La caída del Imperio Romano

Cuestiones historiográficas

Mirella Romero Recio (Coord.)

Alte Geschichte

Potsdamer Altertumswissenschaftliche Beiträge 53

Franz Steiner Verlag

La caída del Imperio Romano

Mirella Romero Recio (Coord.)

POTSDAMER ALTERTUMSWISSENSCHAFTLICHE BEITRÄGE (PAWB)

Herausgegeben von Pedro Barceló (Potsdam), Peter Riemer (Saarbrücken), Jörg Rüpke (Erfurt) und John Scheid (Paris)

Band 53

La caída del Imperio Romano

Cuestiones historiográficas

Mirella Romero Recio (Coord.)



La publicación de este libro ha sido financiada parcialmente por



Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek:
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Druck: Offsetdruck Bokor, Bad Tölz
Gedruckt auf säurefreiem, alterungsbeständigem Papier.
Printed in Germany.
ISBN 978-3-515-10963-5 (Print)
ISBN 978-3-515-10965-9 (E-Book)

ÍNDICE

LA CAÍDA DEL IMPERIO ROMANO
CUESTIONES HISTORIOGRÁFICAS

Mirella Romero Recio (Universidad Carlos III de Madrid)

Mucho se ha hablado de la caída del Imperio romano, tanto, que se hace necesario hacer un alto en el camino para reflexionar sobre lo que se dijo, lo que se ha venido sosteniendo y lo que se está afirmando en la actualidad sobre un tema que nunca ha dejado de suscitar interés. Desde que se realizaran las primeras interpretaciones de los autores coetáneos a los hechos hasta los estudios de los historiadores contemporáneos se han mantenido tópicos y se han apuntado nuevas teorías, basadas en un mejor conocimiento de la tardoantigüedad gracias a las aportaciones ofrecidas por la arqueología, la numismática y las disciplinas científicas auxiliares, tratando de arrojar luz sobre unos acontecimientos históricos que cambiaron el diseño político, económico e ideológico mantenido durante siglos. El objetivo de esta publicación, que recoge algunos artículos presentados en un Congreso celebrado en el Instituto de Historiografía "Julio Caro Baroja" de la Universidad Carlos III de Madrid (España) en octubre del año 2011 así como otras aportaciones realizadas por conocidos especialistas, es abordar la revisión de las tendencias historiográficas que subyacen en las interpretaciones que han explicado el fenómeno y el período tradicionalmente denominado como fin del Imperio romano. Una reflexión metodológica resultaba del todo oportuna dado el especial interés que todavía despierta el problema y teniendo en cuenta que aunque las monografías dedicadas a este período histórico son cada vez más frecuentes, no suelen existir revisiones globales que analicen los parámetros historiográficos presentes en su elaboración. Analizar los marcos interpretativos que se han ofrecido anteriormente para explicar el fenómeno creemos que enriquecerá nuestra propia percepción de este convulso período histórico.

Los autores contemporáneos a los hechos ya observaron los cambios que se venían produciendo como catastróficos, a pesar de que se fueron produciendo a lo largo de un período de tiempo muy dilatado. La pérdida de territorios, la debilidad imperial, las transformaciones ideológicas anunciaban la llegada de un modelo diferente que asustaba en unos casos y era bienvenido en otros. Todos se lamentaban de los cambios producidos en las estructuras del Estado y de la debilidad del Imperio frente a los bárbaros aunque lo hicieran desde perspectivas diametralmente opuestas. Como muestran los autores de esta monografía, en el siglo IV Amiano Marcelino esperaba un emperador providencial que contribuyera a la regeneración de un Estado capaz de hacer frente a la amenaza de los bárbaros (P. Barceló) y Libanio veía los cambios promovidos por el gobierno de Diocleciano, el desgaste de las ciudades, de la clase curial, de la retórica y de los templos como la antesala de la caída del Imperio (E. Muñiz). Pero esta última visión no fue ni

mucho menos la más difundida (S. Castellanos). Ya en el siglo V, Rutilio Namaciano confiaba en la recuperación de Roma y sus tradiciones frente, eso sí, al pesimismo de los eclesiásticos hispanos que recordaban la libertad, la paz y la seguridad de la que habían disfrutado cuando su diócesis dependía de Roma y no de los germanos (J. Vilella). Por unas circunstancias o por otras, tanto paganos como cristianos añoraron el gobierno imperial de Roma y deploraron los cambios producidos, si bien confiaron en la perduración del Imperio (H. Zurutuza) y no consideraron que el año 476 marcase la desaparición del mismo (M. Clauss). El cristianismo continuaba su imparable expansión y lo hacía desde Roma, sosteniendo las estructuras imperiales. Precisamente la persistencia de los valores propugnados por el imperio y más concretamente de los elementos paganos, serían utilizados como argumento entre los protagonistas de la Reforma protestante, los cuales, con el fin de romper con la Iglesia de Roma, apelaban a la pureza de un cristianismo primitivo no contaminado por las formas paganas que inundaban el catolicismo (C. Martínez Maza).

El triunfo del cristianismo ha permanecido asociado a las interpretaciones del fin del Imperio de manera ineludible. Frente a las explicaciones tradicionales que ensalzaban la expansión de la nueva fe como un triunfo de la verdad que habría de traer la justicia a los hombres, en *The History of the Decline and Fall of the Roman Empire* Edward Gibbon defendía que la aparición del cristianismo contribuyó a un declive del Imperio que el autor percibía como inevitable y fruto de la degradación moral derivada del triunfo del nuevo credo. La teoría – que rescataba una vieja disputa se remonta a la época de Septimio Severo y que fue olvidada durante los siglos de hegemonía cristiana (J. Alvar-J. M. Blázquez) – agitaba hasta tal punto los cimientos de una cultura occidental asentada sobre raíces cristianas y todavía católicas en gran parte de Europa que necesariamente fue rechazada por buena parte de la historiografía tradicional, sobre todo la más cercana a la Iglesia católica, apostólica y romana, como la española (M. Romero Recio). Pero los detractores no pudieron hacer frente de manera contundente a las teorías expuestas por Gibbon, pues supusieron un revulsivo y prendieron con fuerza entre los historiadores desde que se publicara el primer volumen de la obra en el año 1776. El gran especialista en historia de Roma del siglo XIX, Theodor Mommsen, rechazó hasta tal punto el cristianismo que llegó a calificarlo en sus escritos científicos como "religión plebeya" o "secta judía acabada" aunque dedicó una parte de su investigación a cuestiones relacionadas con la época tardorromana y el cristianismo primitivo (S. Panzram).

El debate académico sobre el fin del imperio ha tenido desde Gibbon una gran intensidad y así queda reflejado en algunas contribuciones de este volumen. En Alemanìa, por ejemplo, se han realizado distintas lecturas historiográficas sobre el papel del cristianismo en la caída del Imperio, una de ellas en relación con la expiación que impuso S. Ambrosio a Teodosio en Milán en el año 390 (M. Sandberg). El propio término "caída" que empleamos en el título de esta monografía viene a reflejar una situación trágica y catastrófica, de decadencia y crisis de la Antigüedad, asociada tradicionalmente a las filtraciones de los pueblos bárbaros – juzgados por buena parte de la historiografía como "invasores"–, que se ha ido

matizando en los estudios de los historiadores a lo largo del tiempo con vocablos, como "fin", "decadencia", "transformación" o "transición", que suavizan la manera en la que el historiador y el lector se enfrentan a la descripción y análisis histórico de este período y que aboga por una continuidad de las estructuras romanas más allá de su desaparición política en Occidente (S. Castellanos y M.V. Escribano). Nosotros hemos optado por mantener en el título la palabra "caída" precisamente porque el elenco de trabajos recogidos trata de revisar las tradiciones historiográficas en torno a esa visión catastrofista y su contrapartida en las investigaciones más recientes. Éstas han dedicado gran atención a la reflexión sobre el proceso de transformación del mundo romano otorgándole una cronología más dilatada y una entidad propia dentro de la periodización de la Historia Antigua, conocida como Antigüedad Tardía (M.V. Escribano). El interés que ha suscitado el estudio de la sociedad, la economía, la política, la religión o la cultura de este período ha sido enorme despertando al mismo tiempo el interés de historiadores de la Antigüedad y medievalistas que enriquecen desde sus áreas de conocimiento el debate sobre las continuidades y las permanencias en una época de límites sinuosos.

Queremos finalizar esta introducción agradeciendo al Profesor Jaime Alvar el apoyo brindado por la institución que dirige, el Instituto de Historiografía "Julio Caro Baroja", a la realización del Congreso donde se gestaron algunos de los artículos aquí publicados; si bien la versión definitiva de esta publicación ha tomado forma en el seno del proyecto de investigación Almahisto (HAR 2011-27540) financiado por el Ministerio de Economía y Competitividad español. Asimismo, estamos en deuda con el Profesor Pedro Barceló por haber apoyado la publicación de esta monografía en la prestigiosa serie *Potsdamer Altertumswissenschaftliche Beiträge.*

AMMIANUS MARCELLINUS
EIN HISTORIKER IN ZEITEN DER KRISE

Pedro Barceló (Universität Potsdam)

Gunther Gottlieb
octogenario

I. THUKYDIDES UND AMMIAN: ZWEI BRÜDER IM GEISTE

Zweifellos war die Krise, die Griechenland im 5. Jahrhundert v. Chr. erschütterte, der Auslöser, der Thukydides dazu verleitete, das Schwert gegen die Feder einzutauschen und kritisch auf die großen politischen Herausforderungen zu reagieren, die sich vor seinen Augen vollzogen. Ohne etwas aufzubauschen oder wegzulassen, bietet uns der Chronist des Peloponnesischen Krieges eine analytische Sicht seiner eigenen Zeit, indem er neben der Beschreibung und Deutung der dramatischen Ereignisse, die seine Umwelt entscheidend veränderten, deren Ursachen zu ergründen versucht und dabei die Frage stellt, warum die Herrschaft der allmächtig scheinenden Polis der Athener zerbrach. Gleichzeitig beschäftigt ihn der Umgang mit der Macht, ihr Gebrauch und Missbrauch oder anders ausgedrückt das Handeln des Staates und seiner maßgeblichen Repräsentanten.[1]

Wenn Thukydides über die Kausalitäten der von ihm geschilderten historischen Rahmenbedingungen nachdenkt, rekonstruiert er nicht nur die unmittelbare Vergangenheit, sondern setzt sich ebenfalls mit den politischen Werturteilen auseinander, die seiner Gegenwart ihren Stempel aufdrückten, in der sich – angetrieben von einem endlosen Krieg und einem nicht weniger problematischen Prozess der politischen und sozialen Desintegration – der Abstieg der Poliswelt allmählich abzeichnete.

Um die Hegemonie im Delisch-Attischen Bund zu konturieren, bot Thukydides eine überraschende Wortschöpfung auf, die die Machtfülle seiner Heimatstadt durch ein diskreditierendes Adjektiv unterstrich: *Polis tyrannos*. Der Begriff bündelte nicht nur die Vorstellung von einer repressiven Regierung. Im Gegensatz zu den machiavellistischen Äußerungen, die unser Autor Perikles und Kleon in

1 Vgl. H. LEPPIN: Thukydides und die Verfassung der Polis. Ein Beitrag zur politischen Ideengeschichte des 5. Jahrhunderts v. Chr., Berlin, 1999; H. SONNABEND: Thukydides, Darmstadt, 2004; P. BARCELÓ / D. HERNÁNDEZ DE LA FUENTE, Historia del pensamiento político griego: teoría y praxis. De Homero a Aristoteles, Madrid, 2014, 248–252.

den Mund legte, wurde diese Formel im vollen Bewusstsein ihrer extremen Zweideutigkeit ersonnen.[2]

Die paradoxe Fragilität einer „ferngesteuerten" Volksversammlung, die ihrerseits das gewaltigste Herrschaftsgefüge, das Hellas bisher gesehen hatte, lenkte, lief für Thukydides stets Gefahr, der Verblendung der Macht zu verfallen. *Arché* und *hybris* als Elemente der Machtausübung werden in diesem Kontext als komplementäre Seiten derselben Medaille begriffen.[3] Aber im Gegensatz zu Herodot sah Thukydides, dass die Strahlkraft der *hybris* gegenüber Individuen und Kollektiven keineswegs allein verantwortlich für die Auswüchse von Machtmissbrauch war. Vielmehr erkannte er in den systemimmanenten Folgen jeder Herrschaftsausübung die Ursachen für die Überschreitung jener ethischen und politischen Normen, welche die Stabilität eines Gemeinwesens verbürgten. Daher glaubte er, dass die Niederlage Athens nicht nur der Verführung der Macht geschuldet war, sondern vielmehr das Ergebnis eines unausweichlichen Dilemmas war, die unkontrollierbare Dynamik zu beherrschen, die ihre Handhabung zwangsläufig hervorrief.[4]

Abgesehen von der zeitlichen Distanz zwischen beiden Autoren und der spezifischen Ausrichtung ihrer jeweiligen Epochen, kann einiges, was auf Thukydides zutrifft, ebenfalls auf Ammianus Marcellinus, den Chronisten des Untergangs des römischen Kaiserreichs, übertragen werden, einen vom hellenischen Geist inspirierten Intellektuellen aus Antiochia, der von der weltgeschichtlichen Mission Roms zutiefst erfüllt war und dem wir das bemerkenswerteste historische Werk des ausgehenden Altertums verdanken.[5] Wie Thukydides den durch Herodot vorgezeichneten Weg weiterverfolgte, reihte sich Ammian in die Nachfolge des Tacitus ein, indem er eine historiographische Auffassung von der Bindekraft der Vergangenheit für die Bewältigung der Gegenwart entwarf. Diese hing, laut Ammian, von der ethischen Bewertung der Protagonisten der Ereignisse ab, die seiner *Res Gestae* eine unverwechselbare Prägung verleihen.[6]

Ammian verfasste sein Werk in Zeiten eines tiefgreifenden politischen Wandels, der sowohl den Alltag großer Teile der Bevölkerung als auch die Architektur des Staates betraf. Äußere Gefahren wie etwa die ständige Verletzung der Reichsgrenzen durch die Nachbarvölker oder die Umkehrung der religiösen Werte im Zuge der Durchsetzung des Christentums in Staat und Gesellschaft veränderten die Struktur des römischen Reiches grundlegend. Hinzu kam die Schwächung der kaiserlichen Macht, vor allem in den westlichen Provinzen, sowie eine zunehmende Verarmung zahlreicher Randregionen gepaart mit dem Verlust der Führungsrolle der traditionellen städtischen Eliten, zu denen der Historiker selbst ge-

2 Thuk. 2, 62; 3, 37 ff.

3 Thukydides scheut keinesfalls die dunklen Seiten der athenischen Demokratie. ohne mildernde Umstände darzustellen. Weit davon entfernt sich hinter Rechtfertigungen zu verstecken, ohne zu beschönigen, distanziert er sich vom aggressiven Gesicht des athenischen Imperialismus und fordert einerseits zur Reflexion und andererseits zur Mäßigung auf.

4 P. BARCELÓ: Thukydides und die Tyrannis, in: Historia 39 (1990), 410–425.

5 J. MATTHEWS: The Roman Empire of Ammianus, Baltimore, 1989.

6 K. ROSEN (Hrsg.): Ammianus Marcellinus, Darmstadt, 1982, 105–130.

hörte. In ähnlicher Form wie das klassische Athen schien auch das römische Kaiserreich im Zeitalter Ammians von unzähligen Feinden und Bedrohungsszenarien umgeben: Innenpolitische Auseinandersetzungen beschleunigten den Zerfall der bisher bewährten sozialen Kohäsionsmechanismen, während beträchtliche Bevölkerungsschichten in zunehmendem Maße den erhofften Schutz der staatlichen Institutionen entbehren mussten und sich damit dem Gemeinwesen immer mehr entfremdeten.[7]

II. INNERER WANDEL

Aus der Sicht Ammians kreiste das Regelwerk der maßgeblichen historischen Prozesse, die seine Zeit prägten, stets um die Modalitäten der Machtausübung und den Umgang mit den Ressourcen des Staates, was sich vornehmlich in den Handlungen seiner wichtigsten Vertreter manifestierte. In diesem Kontext kam dem Verhalten der Kaiser, der Würdenträger des Hofes, der militärischen Befehlshaber, der Senatoren und der Spitzen der Verwaltung eine Schlüsselrolle zu. Eine starke Dosis von Individualisierung gehörte ohnehin zum Repertoire der antiken Gewährsleute, die historische Stoffe dramaturgisch aufgeladen in ästhetisch ansprechender Form darboten, und darin bildete Ammian keine Ausnahme. Es waren seiner Meinung nach bestimmte Persönlichkeiten, die Geschichte gestalteten. Dabei entschied die Höhe ihres politischen und gesellschaftlichen Ranges über die Erfolge beziehungsweise die verhängnisvollen Folgen ihrer tragischen Irrtümer oder Fehlentscheidungen.[8]

Eine solche Situation erkannte Ammian im System der Rechtsprechung, das sich aus seiner Sicht in einer Phase tiefen Niedergangs befand. Die diagnostizierte Verschlechterung der Justizpraxis scheint an die Verminderung der kaiserlichen Macht gekoppelt, deren Ursachen nicht sofort bemerkbar wurden, sondern vielmehr Teil eines Zersetzungsprozesses darstellen, der sich nach und nach offenbaren sollte. Wie aus einer Reihe aussagekräftiger Notizen hervorgeht,[9] ereigneten sich solche Erosionsbewegungen keineswegs abrupt und mit Trompetenklang, sondern sie lassen sich vielmehr als Umriss eines vielschichtigen Prozesses entschlüsseln, der in der constantinischen Epoche begann und bis weit in die zweite Hälfte des 5. Jahrhunderts fortdauern sollte. Weil die *potestas imperatoria* darauf beruhte, dass die richterlichen, militärischen und priesterlichen Vollmachten der Herrscher vom jeweiligen Amtsinhaber aktualisiert werden mussten, führte jede Form von Lähmung in diesen äußerst sensiblen Bereichen nicht nur zu dessen

7 A. DEMANDT: Die Spätantike. Römische Geschichte von Diocletian bis Justinian 284–565 n. Chr., München, 1989 (Handbuch der Altertumswissenschaften III, 6), 212–245.

8 P. BARCELÓ: Constantius II. und seine Zeit. Die Anfänge des Staatskirchentums, Stuttgart, 2004, 46–50; W. ENßLIN: Der Kaiser in der Spätantike, in: HZ 177 (1954), 449–468.

9 Es muss betont werden, dass es sich bei den nachstehenden Beispielen lediglich um eine Auswahl des Materials handelt, die zwar repräsentativ ist, jedoch in keiner Weise erschöpfend ausfällt. Bisher sind die verfügbaren Quellen in ihrer Gesamtheit noch keiner systematischen Analyse unterzogen worden.

fortschreitender Entmachtung, sondern gleichzeitig zu einer Beeinträchtigung der eingespielten Mechanismen der Politikgestaltung. Am deutlichsten lässt sich das Ausmaß des Wandels an seinen Bruchstellen beobachten.

Zunächst einmal wurden die richterlichen Kompetenzen des Kaisers, genauer seine direkte Beteiligung an der Rechtspflege, beschnitten. Die Frage stellte sich vor dem Hintergrund der im Gefolge der tetrarchischen Reformen eingeführten administrativen Neuerungen, von denen die Spitzen der Reichsverwaltung erfasst wurden. Hierzu gehörte die Umwidmung des Aufgabenbereiches des *praefectus praetorio*, des nach dem Kaiser einflussreichsten Mannes im Staate.[10] Dieser Entscheidungsträger, der bisher das Kommando über die Praetorianergarde versah und seine Machtstellung der Nähe zum Herrscher verdankte, verlor in constantinischer Zeit seine militärische Befehlsgewalt und verwandelte sich zum mächtigsten zivilen Amtsträger. Den Endpunkt dieser Umverteilung und Akkumulation von Befugnissen in den Händen der Leiter der regionalen Machtzentralen des Reiches markiert der Übergang der letztinstanzlichen Rechtsprechung, bisher ein Vorrecht des Imperators, auf seinen Stellvertreter. Gegen seine Urteile war nun keine Berufung mehr möglich.[11] Durch die Delegierung der richterlichen Kompetenzen schwächten die Kaiser des späten 4. Jahrhunderts ihre Position als Schlichtungsinstanz, indem sie sich entbehrlich machten. Ein wenig beachtetes Zeugnis, das die näheren Umstände dieses Transfers thematisiert, verdanken wir Ammian, der die Umschichtung der Regierungsaufgaben innerhalb der höchsten Machtzirkel des Reiches mit folgender Begründung kommentierte:

> Die Kleinigkeiten privater Rechtsfälle stünden unter der Würde des Kaisers, und so kam dieser, wie er andeutete, zu der Ansicht, die persönliche Untersuchung von Rechtsfällen habe den Anfang damit gemacht, die Hoheit des Amtes zu erniedrigen. Darum hielt er sich nun völlig davon zurück. Allerdings öffnete er damit räuberischem Unwesen Tür und Tor. Es nahm durch die Schlechtigkeit der Richter und Rechtsanwälte, die gemeinsame Sache machten, von Tag zu Tag zu; denn sie verkauften die Rechtsfälle geringerer Leute an Truppenführer oder an die Mächtigen im Palast und erwarben sich so Schätze oder hervorragende Ämter.[12]

Der ammianische Kontext legt nahe, dass es der *praefectus praetorio* Modestus war, der Kaiser Valens davon abriet, zukünftig seiner gewohnten forensischen Tätigkeit nachzugehen, indem er darauf verwies, dass die meisten Gerichtsverfahren Trivialitäten behandelten, die geeignet waren, die Herrscherwürde des ersten

10 A. GUTSFELD: Der Praetorianerpräfekt und der kaiserliche Hof im 4. Jahrhundert n. Chr., in: A. Winterling (Hrsg.), Comitatus. Beiträge zur Erforschung des spätantiken Kaiserhofes, Berlin, 1998, 75–102; C. KELLY: Empire Building, in: G. Bowersock, P. Brown, O. Grabar (Hrsg.), Interpreting Late Antiquity. Essays on the Postclassical World, Cambridge, Mass. 2001, 170–195.

11 CTh. 11, 30, 16.

12 Amm. 30, 4, 2: „Quod infra imperiale columen causarum essent minutiae privatarum, ille ad humilitandam celsitudinem potestatis negotiorum examina spectanda instituisse arbitratus, ut monebat, abstinuit penitus laxavitque rapinarum fores, quae roborabantur in dies iudicum advocatorumque pravitate sententium paria, qui teniorum negotia militaris rei rectoribus vel intra palatium validis vendidtantes aut opes aut honores quaesivere praeclaros."

Mannes im Staate zu beschädigen. Aufschlussreich daran ist, dass die Abdrängung des Kaisers aus der Mitte der Rechtspflege kritisch gesehen wird. Sie habe, so Ammian, keine Besserung der Lage, sondern vielmehr das Gegenteil bewirkt, letztlich sogar die Zunahme der Korruption gefördert. Auf die Stellung des Kaisers bezogen, bedeutete eine derartige Kompetenzverschiebung, dass in dem Maße, wie sich zivile Befugnisse in den Händen seines Stellvertreters häuften, die Autorität des Staatsoberhauptes durch den Rekurs auf andere Quellen des kaiserlichen Machtreservoirs kompensiert werden musste.

Gerade die militärische Leitungskompetenz war im spätrömischen Reich, das aufgrund der zahlreichen Usurpationen und Kriege gegen Grenznachbarn sich einer ständigen Infragestellung gegenübersah, in besonderer Weise gefordert. Schon längst beruhte die kaiserliche Herrschaft nicht mehr auf dem Konsens der senatorischen Führungsschichten, sondern wurzelte vielmehr in der Akzeptanz des jeweiligen Thronkandidaten durch eine zunehmend politisierte Armee.[13] Der Kaiser als oberster Feldherr verdankte seine Herrscherstellung der Aktualisierung seines militärischen Oberkommandos. Den Imperatoren des 4. Jahrhunderts waren diese Zusammenhänge durchaus bewusst. Immer wieder traten sie inmitten ihrer Soldaten auf, vollzogen Ernennungen und Beförderungen bewährter Offiziere, leiteten persönlich militärische Operationen oder feierten Triumphe über innere und äußere Feinde.[14] Die Biographien Constantins, Constantius' II., Julians, Valentinians und Theodosius' I. sind beredte Beispiele dafür. Diejenigen, die in Konflikt mit den militärischen Eliten des Reiches gerieten, wie etwa Constans, bezahlten die Vernachlässigung ihrer Imperatorenpflichten mit ihrem Leben. Dies galt auch für Julian und Valens, die für das Scheitern von Militäroperationen gegen auswärtige Völker verantwortlich waren.[15]

Mittels einer programmatischen Rede, die Ammian Kaiser Valentinian anlässlich der Proklamation seines Sohnes Gratian zum neuen Augustus des Westens 367 halten lässt, werden die diesbezüglichen Herrscheraufgaben umrissen. Darüber hinaus erhalten wir ein klares Zeugnis dafür, was vom ersten Mann im Staate im Hinblick auf die Gewährleistung der Sicherheit des Reiches erwartet wurde:

> Du trägst nun, mein Gratian, das Kaisergewand, wie wir alle gehofft haben. Durch meine Entscheidung und die unserer Kameraden ist es dir unter günstigen Vorzeichen übertragen worden. Rüste dich nun in Anbetracht der Last dringender Umstände als Kollege deines Vaters und Onkels und bereite dich darauf vor, unerschrocken mit den Abteilungen der Fußsoldaten über das Eis der Donau und des Rheins zu gehen,

13 Zur Funktion der Armee in der späten Kaiserzeit vgl. G. ALFÖLDY: Das Heer in der Sozialstruktur des römischen Kaiserreiches, in: G. Alföldy, Römische Heeresgeschichte. Beiträge 1962–1985, Amsterdam, 1987, 26–42; A. DEMANDT: Die Spätantike. Römische Geschichte von Diokletian bis Justinian 284–565 n. Chr., München, 1989 (HdAW III 6), 255–272; Y. LEBOHEC: L'armee roimaine sous le Haute-Empire, Paris, 1990.

14 M. WHITBY: Emperors and Armies. AD 235–395, in: S. Swain, M. Edwards (Hrsg.), Approaching Late Antiquity. The Transformation from Early to Late Empire, Oxford, 2004, 156–158.

15 Aur. Vict. Caes. 41, 23; Eutr. 10, 9, 3; A. CHAVOT: Opinions romains face aux barbares au IVe siècle ap. J.-C., Paris, 1998, 156 f.

> in nächster Nähe deiner Krieger zu stehen und Blut und Leben entschlossen für die hinzugeben, die du führst, und nichts als nebensächlich anzusehen, was zum Bestand des römischen Reiches gehört.[16]

Der zitierte Text macht deutlich, dass die dringlichste Aufgabe des Kaisers darin bestand, die unbeugsamen Nachbarn in ihre Schranken zu weisen, was in der Diktion Ammians bedeutete, die bedrohten Reichsgrenzen intakt zu halten, ein Vorhaben, das aber immer schwerer zu realisieren war. Die Handhabung der Modalitäten, wie die kaiserliche Herrschaft ausgeübt und dabei die Integrität des Reichsgebietes bewahrt werden sollte, wird zur Kardinalfrage spätantiker Politik. Sie führt uns zwangsläufig zum Thema der Beziehungen zwischen dem Reich und seiner Peripherie.

III. *EXTERNAE GENTES* INNER- UND AUßERHALB DES REICHES

Die Beziehungen zwischen den auswärtigen Völkern, die von den antiken Autoren als Barbaren bezeichnet werden – auch Ammian nennt sie – und dem Imperium bilden einen zentralen Aspekt seines Werkes. Obwohl auf den ersten Blick die Rekonstruktion der Außenpolitik leicht zu überblicken scheint, erweist sich ihre sachgemäße Bewertung jedoch als überaus komplex und dies nicht nur wegen der propagandistischen Rhetorik, die den einschlägigen Texten zu eigen ist, die sich mit dieser Thematik befassen.

Kein anderer spätantiker Autor bietet so viele Auskünfte über die *externae gentes* wie Ammian. Betrachten wir die Kriterien, die der Auswahl seines Stoffes zugrunde liegen, unter Beachtung der vielfältigen Perspektiven, bedingt durch die großen Herausforderungen des gebeutelten römischen Staates, so lässt sich erkennen, dass Ammians Berichte in einer Wechselwirkung zwischen den Erfordernissen der kaiserlichen Ideologie und den Notwendigkeiten der Realpolitik stehen.[17] Ohne das Werk Ammians wären unsere Kenntnisse über die Hunnen, Alamannen, Franken, Sarmaten, Limiganten, Goten, Alanen und andere Stämme marginal. Allerdings sollten wir der Versuchung widerstehen, einen rigiden Deutungsrahmen zu entwerfen, der die Gesamtheit des Themas einschließt und es somit übermäßig verallgemeinert. Es ist vielmehr nötig, sich den einschlägigen Fragestellungen punktuell und auf differenzierte Weise zu nähern. Wenn wir bei den Schemata bleiben, die Ammian benutzt, um das Bild fremder Völker zu formen, fällt auf, dass diese – trotz der üblichen Gemeinplätze, die in ihren Charakterisierungen einfließen – beachtlich voneinander abweichen können. Während die

16 Amm. 27, 6, 12: „En”, inquit, „habes, mi Gratiane amictus, ut sperauimus omnes, augustos meo commilitonumque nostrorum arbitrio delatos ominibus faustis. Accingere igitur pro rerum urguentium pondere ut patris patruique collega et assuesce impauidus penetrare cum agminibus peditum gelu peruios Histrum et Rhenum, armatis tuis proximus stare, sanguinem spiritumque considerate pro his impendere, quos regis, nihil alienum putare, quod ad Romani imperii pertinet statum.“

17 P. Barceló: Roms auswärtige Beziehungen unter der Constantinischen Dynastie (306–363), Regensburg, 1981, 105–108.

Hunnen etwa und in geringerem Maße die Alanen als Antipoden der Zivilisation dargestellt werden, unterscheiden sich die dem römischen Reich näher benachbarten Völker wie die Franken oder die Alamannen lediglich durch politische, wirtschaftliche oder juristische Faktoren wie etwa ihre gänzlich andere Konzeption von Bürgerrecht, ihre Stammesorganisation oder ihren Lebensstandard von den römischen Vorstellungen einer kultivierten Lebensart. Auf dieser Grundlage konnte die Debatte ihrer möglichen Unterwerfung eröffnet werden und sollte sich diese als undurchführbar erweisen, so stand noch die Möglichkeit im Raum, ihre Absorption in den römischen Staatsverband zu erwägen, was etwa im Falle der Hunnen undenkbar blieb.

Ebenso wenig können wir Ammian als eine Art von Steinbruch für selektive Informationen über die Ethnographie der Barbaren verwenden. Würden wir so handeln, dann liefen wir Gefahr, uns im Gewirr jener Gemeinplätze zu verlieren, die Ammian zweifellos verwendet, was aber nur zu Suggestivfragen oder problematischen Werturteilen führen würde, wie etwa seinem angeblichen Antigermanismus beziehungsweise seiner Sympathien und Antipathien, die er gegenüber bestimmten barbarischen Stämmen gehegt haben soll.[18] Jenseits des rhetorischen Überbaus Ammians und der Quellen, die er benutzte, um Gestalt, Charakter und Lebensart dieser Personengruppen zu beschreiben, gibt es belastbare Kriterien, die uns erlauben, einen objektiveren Interpretationsrahmen für die Analyse der Handlungsweise Roms gegenüber den auswärtigen Völkern zu entwerfen.

Um die vielfältigen Verflechtungen der *gentes externae* mit dem Imperium zu verdeutlichen, lassen sich drei Bereiche benennen, die als Axiom der römisch-barbarischen Beziehungen in Erscheinung treten. An erster Stelle ist die Problematik der Grenzverteidigung zu nennen, die mittlerweile nur durch die Kooperation der unmittelbaren Grenznachbarn bewerkstelligt werden konnte. Der zweite entscheidende Faktor war die (sporadische) Integration von reichsfremden Völkern auf römischem Boden, die der Kolonisation brachliegender Ländereien und der Gefahrenentschärfung gegenüber neuralgischen Grenzabschnitten diente, um den Druck auf die Grenzen zu vermindern. Schließlich ist auf die immer wichtigere und ausschlaggebende militärische Mitwirkung der reichsfremden, meist germanischen Truppen im römischen Heer hinzuweisen.

Es sind gerade diese Aspekte, die das Augenmerk Ammians auf sich gezogen haben. Im Bewusstsein der zunehmenden Abhängigkeit des Reiches von seinen Nachbarn räumt er der Erörterung jener außenpolitischen Krisenlagen, die das Handeln der Herrschenden in besonderem Maße herausforderten, einen beträchtlichen Platz innerhalb seines Werkes ein. Obwohl er von einem patriotischen Standpunkt geleitet wird, ist er thukydideisch genug, um seinen Stoff verhältnismäßig neutral darzubieten. Wenn gelegentlich die Postulate der Unparteilichkeit verletzt wurden, so geschah dies aus übergreifenden politischen Gründen, wie die folgenden Fallbeispiele zeigen, die uns in paradigmatischer Weise die Wirkmechanismen der Beteiligten in diesem Wechselspiel von *challenge and response* sowie die Dialektik von Integration und Abwehr beider Welten veranschaulichen.

18 ROSEN, Ammianus Marcellinus, 115–117.

Die erste Episode datiert aus dem Jahre 358 und ihr Protagonist war der Caesar Julian, Befehlshaber des gallischen Heeres. Anlässlich der Darstellung eines seiner Feldzüge lobt Ammian sein Verhalten gegenüber den alamannischen Häuptlingen Suomar und Hortar, die eine Gefahr für die bedrohte Rheingrenze darstellten. Unser Autor bietet das übliche chauvinistische Arsenal der römischen Rhetorik auf, um den Abschluss eines Friedensvertrages zwischen diesen Stämmen und dem Imperium überschwänglich zu feiern, indem er die reichsfremden Antagonisten als Verlierer präsentiert, die um die Gunst des siegreichen Caesar bettelten:[19]

> So unterwarfen jene einstmals stolzen Könige, die sich daran gewöhnt hatten, vom Raub an unseren Landsleuten reich zu werden, ihren gebändigten Nacken dem Joch der römischen Macht. Als ob sie unter Tributpflichtigen geboren und erzogen worden wären, gehorchten sie unseren Befehlen ohne zu murren.[20]

Wenn wir jedoch die Passage hinzuziehen, die dem zitierten Abschnitt vorangeht, stellen wir fest, dass Ammian, obwohl er die Alamannenhäuptlinge als geschlagene und als von der römischen Kriegsmaschinerie zutiefst gedemütigte „Barbaren" darstellt, die Tatsache nicht verbergen kann, dass das vermeintlich dominante Rom sich gezwungen sah, diesen Frieden in einer konfliktbeladenen Zone seines immensen Wirkungskreises schlicht zu erkaufen. Julian entrichtete den alamannischen Häuptlingen Subsidien, damit diese sich künftig von den Grenzen fernhielten.[21] Dass römische Staatsvertreter auf so pragmatische Weise Außenpolitik gestalteten, war keineswegs selten. Sie verteilten widerwillig Gelder aus der Staatskasse, um solche Gefahrenpotentiale zu entschärfen und gleichzeitig das Risiko, das jede militärische Aktion in sich barg, zu vermeiden. Rhetorische Floskeln über die „bittflehenden Barbaren" und die Realität einer kaum noch funktionierenden militärischen Abschreckungsstrategie gehen hier weit auseinander.

Während das im vorigen Fall von Ammian angewandte rabulistische Feuerwerk dazu diente, eine wenig günstige Wirklichkeit gegenüber den Erwartungen an die *maiestas Imperii* zu verschleiern, zeigt uns das folgende Szenario das genaue Gegenteil: Im Verlauf einiger von Constantius II. am Unterlauf der Donau geführten Operationen wird der Terminus *utilitas publica* (hier zu übersetzen als Staatsräson) als argumentative Plattform bemüht, um die unverhältnismäßig repressive Handlungsweise des Kaisers zu rechtfertigen, der eine Säuberungsaktion an der Grenze durchführte, die in einem Massaker mündete (359):

> Die sarmatischen Limiganten (...) waren allmählich aus den Landstrichen entwichen, die für sie im vergangenen Jahr zum allgemeinen Nutzen bestimmt worden waren (...). Nun hatten sie Gebiete in unserer Nachbarschaft in Besitz genommen und schweiften nach ihrer angeborenen Gewohnheit frei umher. Wenn sie nicht vertrieben würden, könnten sie alles in Verwirrung bringen. (2) Da der Kaiser glaubte, dass

19 BARCELÓ, Roms auswärtige Beziehungen, 40–42.

20 Amm. 17, 10, 10: „Ita reges, illi tumentes quondam immaniter rapinisque ditescere assueti nostrorum Romanae potentiae iugo subdicere colla iam domita et velut inter tributarios nati et educati, obsecundabant imperiis ingravate."

21 Amm. 17, 10, 8: „cum munerandos venisse ex more."

diese Verhältnisse immer schlimmere Ausmaße annehmen würden, wenn man die Sache aufschöbe, ließ er von allen Seiten her eine große Anzahl tüchtiger Soldaten zusammenziehen und rückte ins Feld aus (...). (4) An den Ufern der Donau lagerte das Heer in Zelten, und der Kaiser beobachtete die Barbaren, die schon vor seiner Ankunft Freundschaft nur heuchelten (...) (5) Unverzüglich sandte er [Constantius II.] daher zwei Tribunen mit je einem Dolmetscher zu den Limiganten und versuchte, durch vorsichtige Fragestellungen in Erfahrung zu bringen, warum sie, nachdem ihnen auf ihre Bitten hin Frieden und Vertrag zuteil geworden seien, ihre Wohnsitze verlassen hätten, sich überall herumtrieben und entgegen dem Verbot die Grenzen beunruhigten (...) (8) Er [der Kaiser] ließ in der Nähe von Acimincum einen Wall errichten und eine hohe Aufschüttung in Form einer Rednertribüne herstellen. Schiffe mit einer Besatzung von kampfbereiten Legionären erhielten den Befehl den Flusslauf (...) zu überwachen, damit sie, falls sie bemerkten, dass die Barbaren in Aufruhr gerieten, ihnen (...) unversehens in den Rücken fallen könnten, wenn deren Aufmerksamkeit sich auf anderes richtete.[22]

Die dabei ergriffenen Maßnahmen, von Brutalität und Treulosigkeit durchtränkt, forderten eine große Zahl von Opfern unter den wehrlosen „Barbaren“. Eine günstige militärische Situation ausnutzend, zögerte der ansonsten von Ammian als unkriegerisch verpöhnte Constantius II. nicht, den Stamm der sarmatischen Limiganten zu vernichten[23], um so eine potentielle Gefahr an einem neuralgischen Grenzabschnitt auszumerzen. Ein solches Verhalten nahm Ammian billigend in Kauf, der keine tadelnde Silbe gegenüber seinem Verursacher verlauten ließ. Offenbar rechtfertigte hier der Erfolg die angewandten Mittel:

Die Rebellen wurden nämlich in die Enge getrieben; die einen wurden niedergemacht, der Rest durch den Schrecken auseinandergetrieben. Während sie zum Teil durch nutzlose Bitten die Hoffnung auf Leben zu erwirken suchten, wurden sie mit verdoppelten Hieben niedergehauen. Nachdem alle vernichtet waren, bliesen die Trompeten zum Rückzug.[24]

22 Amm, 19, 11, 1: „Limigantes Sarmates, quos expulisse paternis avitisque sedibus dominos suos ante monstravimus, paulatim posthabitis locis quae eis anno praeterito utiliter sunt destinata, (…) regiones confines limitibus occupasse, vagarique licentius genuino more (ni pellerentur), omnia turbaturos. (2) Quae superbius incitanda prope diem imperator dilato negotio credens, coacta undique multitudine militis ad bella promptissimi, nec dum adulto vere ad procinctum egressus est (…). (4) (…) Sub pellibusque exercitu diffuso per Histri fluminis margines, barbaros observabat ante adventum suum amicitae velamento. (5) Confestim itaque missis ad Limigantes duobus tribunis cum interpretibus singulis explorabat modestius percunctando, quam ob rem relictis laribus post pacem et foedera petentibus attributa ita palarentur per varia limitesque contra interdicta pulsarent. (8) Proinde vallo prope Acimincum locato, celsoque aggere in speciem tribunalis erecto, naves vehentes quosdam legionarios expeditos alveum fluminis proximum ripis observare sunt iussae, (…), ut si barbaros tumultuare sensissent, aliorsum intentos post terga pervaderent improvisi.“

23 Die Ausrottung der Limiganten war aus strategischen Gründen motiviert. Sie hatten sich in einem Raum angesiedelt, der als neuralgisch für die Sicherheit des Kaiserreiches galt. Dazu P. BARCELÓ: Constantius II. und die Limiganten: Einige Präzisierungen zu Amm. Marc. XIX 11, Klio 74 (1992), 422–430.

24 Amm. 19, 11, 15: „Urgebantur enim rebelles aliis trucidatis, aliis terrore disiectis, quorum pars spem vitae cassis precibus usurpando multiplicatis ictibus caedebantur, postque deletos omnes in receptum canentibus lituis.“

Die nächste Episode erhielt aufgrund des Gleichgewichts der Kräfte zwischen dem Imperium und seinen Grenznachbarn eine gänzlich andere politische Gewichtung. Kaiser Valens war es in den sechziger Jahren des 4. Jahrhunderts gelungen, ein Abkommen mit den Goten zu schließen, die sich am Unterlauf der Donau niedergelassen hatten. Er sah sich dazu gezwungen, obwohl die reichsfremden Stämme aus Sicht des Kaiserhofes einen Unruhefaktor in einer für die Sicherheitsbedürfnisse des Reiches empfindlichen Zone darstellten (27, 5–10).[25] Aber die herrschenden Machtverhältnisse ließen wohl keine andere Lösung zu. Bei der Kommentierung der von der Reichsregierung ergriffenen Maßnahmen preist Ammian die *prudentia* des Kaisers, der dank eines behutsamen Truppeneinsatzes ein riskantes militärisches Abenteuer vermied, ohne sich auf eine unnötige Konfrontation einzulassen. Die einschüchternde Wirkung der römischen Kriegsmaschinerie hatte dieses Mal noch ausgereicht, um den Frieden beziehungsweise die Stabilität an einem gefährdeten Grenzabschnitt zu wahren.[26]

> Nach den verschiedenen Ereignissen dieser drei Jahre war es aus mehreren Gründen an der Zeit, den Krieg zu beenden: erstens, weil die Furcht der Feinde infolge der lang andauernden Anwesenheit des Kaisers zunahm, zweitens, weil die Barbaren infolge der Unmöglichkeit des Handelsverkehrs so sehr äußersten Mangel am Notwendigsten litten, dass sie immer wieder Bittgesandtschaften schickten, und Verzeihung und Frieden verlangten. Der Kaiser war zwar unerfahren, erwies sich jedoch als nüchterner Beurteiler der Verhältnisse, bevor er, durch verderbliche Verlockung der Schmeichler verführt, den Staat ins Unglück stürzte, das ewige Trauer zur Folge hatte. So beschloss er in Anbetracht des Nutzens für den Staat, den Goten Frieden zu gewähren.[27]

Die positive Einschätzung der Donaupolitik aus den Jahren 367–369 ist als Kontrast zu den Geschehnissen in Hadrianopel zu betrachten, als sämtliche römischen Amtsträger, vom Kaiser abwärts, kläglich versagten und den massiven Zuzug und die Niederlassung gotischer Kontingente auf römischem Boden nicht verhindern konnten (378). Eine derartig eklatante Beschämung der römischen Waffenehre hatte man seit Valerians Gefangennahme im Perserkrieg (260) nicht mehr erlebt. Politisch schmerzlicher war aber die infolge des verlorenen Waffengangs eingetretene Verschlechterung der politischen Landkarte: Die Goten besetzten Pro-

25 B. STALLKNECHT: Untersuchungen zur römischen Außenpolitik der Spätantike (306–395 n. Chr.), Bonn, 1969.

26 P. HEATHER: Der Untergang des römischen Weltreiches, Stuttgart, 2007, 96–100; E. FABER: Von Ulfila bis Rekkared. Die Goten un ihr Christentum, Stuttgart 2014, 63–66; 130–137.

27 Amm. 27, 5, 7–9: „Aderant post diversos triennii casus finiendi belli materiae tempestivae: prima quod ex principis diuturna permansione metus augebatur hostilis; dein quod commerciis vetitis ultima necessariorum inopia barbari stringebantur, adeo ut, legatos supplices saepe mittentes, venialem poscerent pacem. Quibus imperator rudis quidem, verum spectator adhuc aequissimus rerum, antequam adulationum perniciosis illecebris captus rem publicam funeribus perpetuo deflendis affligeret, in commune consultans pacem dari oportere decrevit.“

vinzialgebiete, die dadurch der Souveränität Roms faktisch entglitten.[28] Bei der Thematisierung der traumatischen Wirkung der römischen Niederlage, der Kaiser Valens zum Opfer fiel, bietet Ammian eine objektive Diagnose der Gründe, die zur Katastrophe geführt hatten: Die mangelhafte strategische Koordination des Feldzugs auf römischer Seite, ein unheilvolles Streben nach Ruhm, das Valens zu einer übereilten, verhängnisvollen Konfrontation verleitete, und nicht zuletzt die exzessive Gier und Gewaltbereitschaft der römischen Grenzkommandeure Lupicinius und Maximus, denen es vollkommen misslang, die ohnehin explosive Stimmung im Gotenlager zu entschärfen, sondern die im Gegenteil jede Möglichkeit zu einer friedlichen Lösung vereitelten:

> Als die über den Strom gekommenen Barbaren von Mangel an Lebensmitteln heimgesucht wurden, erdachten jene allgemein verhassten Heerführer ein niederträchtiges Geschäft. Sie brachten so viele Hunde auf, wie es ihre Unersättlichkeit vermochte, und gaben je einen für einen Sklaven, und unter diesen wurden sogar Verwandte von Häuptlingen fortgeführt.[29]

Die Rückschläge, die am Ende der 70er Jahre des 4. Jahrhunderts sich als Konsequenz der gotischen Überschreitung der Donau einstellten, waren für Ammian das unheilvolle Resultat einer gescheiterten Politik, die, anstatt mit Mäßigung und Integrationsmaßnahmen auf die teilweise berechtigten gotischen Forderungen zu reagieren, stets das Gegenteil davon tat. Folgerichtig weist er die Verantwortung dafür den Vertretern der römischen Staatsmacht zu.[30] Unser Chronist legt nahe, dass es für die Interessen des Imperiums besser gewesen wäre, freiwillig und geordnet den von den Hunnen bedrängten Goten die Grenzen zu öffnen, als, wie es dann wirklich geschah, zu versuchen, aus deren verzweifelter Lage engstirnige Vorteile zu ziehen, indem man aufgrund eines fatalen Tunnelblicks die Lösung der Probleme gründlich verfehlte. Ammians Analyse beweist eine bemerkenswerte Offenheit und Freiheit im Urteil in einer überaus sensiblen auswärtigen Angelegenheit, die vitale Interessen des Reichs tangierte.

Bei der kompromisslosen Kritik an den Ursachen der verhängnisvollen römisch-gotischen Auseinandersetzungen offenbarte Ammian eine pragmatische Sichtweise auf die Krisen seiner Zeit. Wenn auch die römische Überlegenheit gegenüber den Grenznachbarn, wie zahlreiche Einzelfälle gezeigt hatten, bei weitem nicht so groß war, wie es die traditionellen Floskeln der Panegyriker nahelegten, zweifelte kaum jemand an der Wirkmächtigkeit der vorhandenen politischen und ökonomischen Ressourcen. Man glaubte daran, dass das Imperium sich langfristig über die gegenwärtigen Widrigkeiten erheben würde. Gelegentliche Rück-

28 STALLKNECHT, Außenpolitik 74–87; HEATHER, Untergang 218–227; R. SANZ SERRANO: Historia de los Godos. Una epopeya histórica de Escandinavia a Toledo, Madrid, 2009, 73–94.

29 Amm. 31, 4, 11: „Cum traducti barbari victus inopia vexarentur, turpe commercium duces invisissimi cogitarunt, et quantos undique insatiabilitas colligere potuit canes, pro singulis dederunt mancipiis, inter quae (et filii) ducti sunt optimatum propinqui."

30 In diesen Kontext fügen sich die fruchtlosen Maßnahmen des Theodosius ein, die Autorität des Reiches in den thrakischen Gebieten, die von den gotischen Kontingenten überschwemmt worden waren, wieder herzustellen.

schläge überspielte man mit dem Andenken an die glorreichen Taten der Vergangenheit und mit der mehrfach gezeigten Regenerationsfähigkeit der römischen Potentiale. So ähnlich dachte auch Ammian, der Beispiele aus der Vergangenheit, die trotz der Rückschläge letztlich zugunsten Roms ausgingen, ins Feld führte, um sich über die Folgen des gotischen Übergewichts an der Donaugrenze hinwegzutrösten.[31]

Dennoch sollte sich nach der Niederlage von Hadrianopel der Umgang sowohl mit den aufrührerischen Grenznachbarn als auch mit den reichsfremden Truppen, die unter eigener Führung in römischem Dienst standen, grundlegend ändern. Die Lösung der damit verbundenen Probleme sollte sich zur größten politischen Herausforderung für den Zusammenhalt des Reichs entwickeln.[32] In diesem Kontext bildete das Jahr 387 eine Zäsur. Damals erhielt der aus der germanischen Militärelite stammende Arbogast ohne kaiserliches Zutun das Amt eines *magister militum*. Überraschend an dem Vorgang war, dass diese Berufung ohne vorherige Konsultation des Kaisers erfolgte und auch nachträglich nicht von diesem legitimiert wurde. Die militärische Führung hatte die Zügel der Macht ergriffen und, unter Umgehung ihres Oberkommandierenden, ein Mitglied der germanischen Militärelite an die Spitze der Armee gesetzt und dabei den Kaiser zum Statisten degradiert.[33] Damit wurde die kaiserliche Autorität entscheidend geschwächt. Denn durch die Entwöhnung der Herrscher, militärische Hoheitsrechte auszuüben, wurden gerade jene Kräfte, die das Machtvakuum ausnutzten, proportional dazu gestärkt. Die danach immer mehr vom Heer isolierten Regenten vermochten nur über eine stets kleinere und von militärischen Machtmitteln entblößte Umgebung zu gebieten. Die Kontrolle über weite Teile des Reichs glitt ihnen aus den Händen. Dies traf auf alle Kaiser des 5. Jahrhunderts zu, die der Westhälfte des Imperiums vorstanden. Wie sehr Arbogasts Amtsführung einen Traditionsbruch bedeutete, belegt eine Szene, die sich innerhalb der Palastmauern ereignete: Der Heermeister ermordete eigenhändig im Consistorium einen Vertrauten des Herrschers, der unter dem kaiserlichen Purpurmantel vergeblich Schutz gesucht hatte; anschließend zerriss er vor den Augen des Hofes das von Valentinian II. ausgefertigte Entlassungsdekret.[34] Arbogast blieb im Amt, der desavouierte Kaiser musste um sein Leben fürchten. Es sollte nicht mehr lange dauern, bis der machtbewusste Arbogast sich seiner entledigte und postwendend einen Kaiser seiner Wahl als Nachfolger einsetzte: Eugenius.

Die wichtige Rolle, die Arbogast einnehmen sollte, wird vom Kirchenhistoriker Orosius bestätigt, der über die überbordende Persönlichkeit eines herausra-

31 Amm. 31, 5, 10–17.

32 Die kontinuierliche Pflege der Beziehungen zwischen politischer Macht und Militär stellte die stärkste Garantie des Überlebens dar. Siehe P. BARCELÓ: Constantius II. und seine Zeit. Die Anfänge des Staatskirchentums, Stuttgart, 2004, 189.

33 P. GRATTAROLA: La morte dell'imperatore Valentiniano II, RIL 113 (1979), 359–370; E. FLAIG: Für eine Konzeptualisierung der Usurpation im spätrömischen Reich, in: F. Paschoud, J. Szidat (Hrsg.), Usurpationen in der Spätantike, Stuttgart, 1997 (Historia ES 111), 21 ff.

34 Zos. 4, 53.

genden Vertreters der germanischen Militärelite eine kurze, aber beredte Notiz überliefert:

> Nach dem Tod des Augustus Valentinian erdreistete sich Arbogast alsbald, den Eugenius zum Tyrannen wählen zu lassen, und erhielt (in ihm) einen Menschen, dem er den Titel des Kaisers aufbürden konnte. Er selbst, ein Barbar, sehr stark an Denkkraft, Rat, Tapferkeit und Macht, sollte die Herrschaft ausüben. Von überall her zog er unzählige und unbesiegte Truppen zusammen, indem er sich auf römische Besatzungseinheiten und barbarische Hilfstruppen stützte, dort kraft der Befehlsgewalt, hier aufgrund seiner verwandtschaftlichen Beziehungen.[35]

Das Urteil des Orosius ist von besonderem Interesse, da er geläufige Dichotomien der Barbarentopik andeutet und sie mit der Persönlichkeit Arbogasts in Verbindung bringt, die allerdings keine negative Bewertung erfährt. Leider lässt sich diesem Bild Arbogasts keine Darstellung Ammians gegenüberstellen, da unser Historiker das Ende seiner *res gestae* in das Jahr 378 setzte, ein Umstand, der uns noch beschäftigen wird.

In dem Maße, wie der Kaiser von der Ausübung seiner militärischen Aufgaben ferngehalten wurde, die stets die Grundlage seiner Herrschaft dargestellt hatten, wuchs der politische Einfluss jener Kreise, die sich diese Kompetenzen aneigneten. Dass sich nun eine wachsende Zahl von germanischen Heermeistern wie Arbogast, Merobaudes, Ricimer, Aetius, Stilicho oder Odoaker in den Vordergrund schoben, war die Kehrseite dieses Prozesses der Machtverlagerung.[36] Die Heermeister übten faktisch die Herrschaft im Reich aus, indem sie den jeweils regierenden Kaiser ins zweite Glied zurückdrängten.[37] Trotzdem entstand kein Machtvakuum, sondern es entwickelte sich ein Transfer von Leitungsaufgaben zum Nachteil des Staatsoberhaupts. Die Isolierung der Herrscher ging zu Lasten ihrer Politikfähigkeit. Ab dem Ende des 4. Jahrhunderts schmolz die effektive militärische Befehlsgewalt der Imperatoren der westlichen Reichsteile dramatisch. Sie verkam zu einem Torso. Ohne die Kontrolle über die Armee mündete die Autorität des Kaisers in eine Sackgasse.

IV. BEGRENZUNGEN DER KAISERLICHEN MACHT

Die bisher untersuchten Konfliktfelder spiegeln vor allem die im weströmischen Kaiserreich vorherrschenden politischen Verhältnisse wider, wo Heermeister, Bischöfe, regionale Aristokratien und römischer Senat in Konkurrenz zum Kaiser

35 Oros. 7, 35, 11: „Mortuo Valentiniano Augusto Arbogastes Eugenium tyrannum mox creare ausus est legitque hominem, cui titulum imperatoris inponeret; ipse acturus imperium uir barbarus, animo consilio manu audacia potentiaque nimius, contraxit undique innumeras inuictasque copias, uel Romanorum praesidiis uel auxiliis barbarorum alibi potestate alibi cognatione subnixus."

36 Vgl. hierzu die Eloge des Claudian auf Stilicho, der den magister militum auf das Niveau des Kaisers hebt (de consulato Stilichonis I, 376–385).

37 J. MARTIN: Spätantike und Völkerwanderung, München, 1995 36 f.; DEMANDT, Spätantike, 261 f.

traten und sich einen Wettbewerb um die Monopolisierung zentraler Staatsaufgaben lieferten, was dem Kaiserhof einen erheblichen Verlust an Ansehen und Regierungseffizienz einbrachte.[38]

Anders verlief die Entwicklung im östlichen Reichsteil, wo das seit Justinian wieder erstarkte byzantinische Kaisertum seine Machtgrundlagen sowie den territorialen Bestand des Reiches behaupten konnte.[39] Wenn das östliche Erfolgsmodell jedoch nicht als Vorbild für die westliche Reichshälfte taugte, so lag dies nicht allein an den Auswirkungen der Barbareneinfälle, die im Westen deutlich gefährlicher ausfielen als im Osten,[40] sondern dessen Unübertragbarkeit war auch die Folge der tiefgreifenden Autoritätskrise, die das westliche Kaisertum erfasst hatte und seine Regierungsfähigkeit beträchtlich einschränkte.

Die Beobachtung antiker und moderner Krisen lehrt, dass abrupte Transformationsprozesse von Gewalt, Ungerechtigkeit und Unsicherheit begleitet werden – aber ebenso zeigt sich, dass nicht immer Anarchie und allgemeines Chaos am Ende stehen müssen. In der Auflösungsphase des weströmischen Reiches verschlechterten sich die prekären Lebensbedingungen der meisten Menschen keineswegs dramatisch, als die kaiserliche Autorität kollabierte.

So führte etwa die Übertragung von juristischen Kompetenzen auf den *praefectus praetorio*, wiewohl sie dem Kaiser zum Nachteil gereichte, keineswegs zum Zusammenbruch der Rechtsprechung. Ammians Kritik geht in dieser Hinsicht sicher zu weit. Wir können auch nicht ausschließen, dass diejenigen, die davon betroffen waren, in diesen Maßnahmen zur Dezentralisierung der Entscheidungsprozesse eine positive Entwicklung sahen.[41] Ähnliches ließe sich über die Neugliederung der Reichsverteidigung sagen, und zwar insofern, als dass die größeren Kompetenzen und Verantwortlichkeiten der *magistri militum* diesen erlaubten, effizienter auf kritische Situationen an den bedrohten Grenzen zu reagieren als in der Vergangenheit. Stilicho, Aëtius, Rikimer oder Odoaker[42] vermochten

38 Zur politischen und sozialen Wandlung der westlichen Provinzen des Reiches vgl. MARTIN, Spätantike, 37–48; HEATHER, Untergang, 294–493.

39 Der östliche Teil des Reiches unterschied sich hinsichtlich seiner territorialen Zusammensetzung und religiösen Prägung deutlich vom westlichen Reichsteil, vgl. J. HALDON: Das byzantinische Reich. Geschichte und Kultur eines Jahrtausends, Düsseldorf, 2002, 15–38; A. CAMERON: Procopius and the Sixth Century, London, 1985; H. LEPPIN: Justinian. Das christliche Experiment, Stuttgart, 2011.

40 HEATHER, Untergang, 405 ff.

41 T. HONORÉ: Law in the crisis of empire 379–455 AD. The Theodosian dynasty and its quaestors. With a palingenesia of laws of the dynasty, Oxford, 1998, 11–20; P. PORENA: Le origini della prefettura del pretorio tardoantica, Rom, 2003.

42 T. STICKLER: Aetius. Gestaltungsspielräume eines Heermeisters im ausgehenden Weströmischen Reich, München, 2002; T. JANSSEN: Stilicho. Das weströmische Reich vom Tode des Theodosius bis zur Ermordung Stilichos (395 – 408), Marburg, 2004; A. GOLTZ: Barbar – König – Tyrann. Das Bild Theoderichs des Großen in der Überlieferung des 5. bis 9. Jahrhunderts, Berlin, 2008, 217–218.

dank ihrer Fähigkeiten Gefahrenlagen zu meistern, an denen die jeweiligen Kaiser vermutlich gescheitert wären.[43]

Es sollte auch mitbedacht werden, dass die offizielle Einführung eines monotheistischen Glaubenssystems die überfällige Reform überholter Kultinstitutionen überlagerte. Es bleibt eine offene Frage, bis zu welchem Grad die ersten christlichen Imperatoren sich über die gewaltige Reichweite der Veränderungen bewusst waren, die sich durch die religiöse Neuorientierung des Reiches vollzog. In dem Maße, wie der Kaiser einen Verlust seiner religiösen Führungsposition verzeichnete, entfaltete sich komplementär dazu eine von der klerikalen Führungsriege getragene Dynamik, die eine umfassende Umstrukturierung der kultischen Sphäre einleitete.[44]

Die Beziehungen zwischen dem Herrscher und seinem engsten Umfeld erachteten die antiken Autoren als entscheidend für die Beurteilung seiner Regierung.[45] In diesem Kontext bedeutete die fortschreitende Entmachtung der kaiserlichen Prärogativen keineswegs das Ende der Politikgestaltung, sondern machte lediglich ein verändertes Politikverständnis sichtbar. Vor allem im Westreich beobachten wir eine Stärkung der zentrifugalen Kräfte: die germanischen Militäreliten,[46] die lokalen Aristokratien,[47] die Bischöfe[48] und nicht zuletzt der römische Senat,[49] der eine Renaissance erlebte und sich zeitweilig zum Schiedsrichter zwischen den antagonistischen politischen Gruppierungen emporschwingen konnte. Auf der

43 Im Sonderfall der Provinz Hispania ging der Kommandeur, der für die Verteidigung dieses Gebietes eingesetzt worden war, Gerontius, sogar so weit, einen neuen Kaiser auszurufen, Maximus: vgl. Soz. h. e. 9, 12–13; Oros. 7, 42; HEATHER, Untergang, 15–72.

44 G. DAGRON: La romanité chrétienne en Orient. Héritages et mutations, London, 1984; P. BROWN: The Rise of Western Christendom.Triumph and Diversity AD 200–1000, Cambridge, 1996; P. BARCELÓ: Das römische Reich im religiösen Wandel der Spätantike. Kaiser und Bischöfe im Widerstreit, Regensburg, 2013, 53–67; 158–161.

45 Der Historiker Aurelius Victor, Caes. 42, 25 führt zur Regierungstätigkeit des Constantius II. folgendes aus: „Und um in Kürze der Wahrheit zu genügen: wie es nichts Vortrefflicheres gibt als den Kaiser selbst, so nichts Abscheulicheres als die meisten seiner Gehilfen."

46 SANZ: Historia de los Godos, 95–288.

47 J. F. MATTHEWS: Western Aristocracies and Imperial Court, 364–425 A. D., Oxford, 1975; F. D. GILLIARD: Senatorial bishops in the fourth century, HThR 77 (1984), 153–175; J. DRINKWATER, H. ELTON (Hrsg.): Fifth-century Gaul. A crisis of Identity?, Cambridge, 1992.

48 G. BOWERSOCK: From emperor to bishop. The self-conscious transformation of political power in the fourth century A.D., CPh 81 (1986), 298–307; A. DEMANDT: Grenzen spätrömischer Staatsgewalt, in: F. Paschoud, J. Szidat (Hrsg.), Usurpationen in der Spätantike, Stuttgart, 1997 (Historia ES 111), 155–163; M. R. SALZMANN: The Making of a Christian Aristocracy. Social and Religious Change in the Western Roman Empire, Cambridge, Mass., 2002; R. VAN DAM: Bishops and Society, in: A. Casiday, F.W. Norris (Hrsg.), The Cambridge History of Christianity. Constantine to c. 600, Cambridge, 2007, 343–366.

49 M. T. W. ARNHEIM: The Senatorial Aristocracy in the Later Roman Empire, Oxford, 1972; B. LANÇON: Rome dans l'Antiquité tardive. 312–604 après J.-C., Paris, 1995, 83–104; D. SCHLINKERT: Dem Kaiser folgen. Kaiser, Senatsadel und höfische Funktionselite (comites consistoriani) von der Tetrarchie Diokletians bis zum Ende der konstantinischen Dynastie, in: A. Winterling (Hrsg.), Comitatus. Beiträge zur Erforschung des spätantiken Kaiserhofes, Berlin, 1998, 133–159.

anderen Seite machte die mit dem Verlust der traditionellen Kompetenzen einhergehende neue Rolle des Kaisertums als bloße Repräsentationsinstanz seine Entbehrlichkeit deutlich. Wenn der Kaiser nicht gebraucht wurde, was sollte dann aus dem Imperium werden?

Der in theodosianischer Zeit schreibende Historiker Ammian war nicht der Einzige aus der Riege der traditionell gesinnten Intellektuellen, der diese Entwicklung mit Sorge betrachtete. In einer seiner berühmtesten Passagen äußerte er sich über die historische Rolle der Kaiserherrschaft folgendermaßen:

> Zum Jüngling und Manne gereift hat es [das römische Volk] in allen Gegenden des Erdkreises Lorbeeren und Triumphe geerntet. Schließlich schon dem Greisenalter nahe und zuweilen allein durch seinen Namen überlegen, hat es sich einem ruhigeren Leben zugewandt. Darum hat die verehrungswürdige Stadt, nachdem sie den übermütigen Nacken vieler Völker bezwungen und ihnen Gesetze als ewige Fundamente und Stützen der Freiheit gegeben hatte, wie eine besonnene, kluge und reiche Mutter den Kaisern als ihren Söhnen die Verwaltung ihres Erbteils anvertraut.[50]

In dieser Aussage schwingt die Hoffnung mit, dass durch einen energischen Herrscher die Heilungskräfte des Reiches gestärkt werden könnten. Bei derartigen Gedankenspielen, die eine von der Mehrzahl der Gebildeten geteilte deterministische Sichtweise von Geschichte offenbaren, wonach es keine Alternative zu dem durch das Kaisertum verkörperten Ordnungssystem der alten Welt zu geben schien, schimmert die Unhaltbarkeit des vehement verteidigten Modells durch. Es ist anzunehmen, dass Ammian seine Historien noch in der Amtszeit des Theodosius veröffentlichte. Hätte er sie später, also unter der Regierung des Arcadius und Honorius, abgefasst, wäre sein diesbezügliches Urteil vermutlich düsterer ausgefallen. Zu diesen Herrschern passt der aus der modernen Verfassungstheorie stammende Satz: *le roi règne*, *et il ne gouverne pas*. Damit war auf Dauer die auf dem Imperiumsgedanken gegründete Ordnung der alten Welt kaum aufrechtzuerhalten.

Den Epilog zu diesem Prozess bildet die zeitgenössische Rezeption der Absetzung des letzten weströmischen Kaisers. Im *liber pontificalis* findet sich für das „Epochenjahr" 476, das ins Pontifikat von Simplicius (468-483) fällt, keine Erwähnung der Absetzung des Romulus Augustulus durch den *magister militum* Odoaker. Das endgültige Ende des weströmischen Kaisertums erschien derart folgerichtig und unspektakulär, dass der Chronist dieses Ereignis für zu wenig relevant hielt, um in seine Aufzeichnungen aufgenommen zu werden.[51]

Ungeachtet der unterschiedlichen Nuancen der untersuchten Quellen offenbart ihre Zusammenschau ein politisches Koordinatensystem, das den Zerfall der kaiserlichen Macht dokumentiert, genauer: die Erosionsprozesse, die dazu führten,

50 Amm. 14, 6, 4–5: „In iuvenem erectus et virum ex omni plaga, quam orbis ambit immensus, reportavit laureas et triumphos; iamque vergens in senium et nomine solo aliquotiens vincens ad tranquilliora vitae discessit. Ideo urbs venerabilis post superbas efferatarum gentium cervices oppressas latasque leges fundamenta libertatis et retinacula sempiterna velut frugi parens et prudens et dives Caesaribus tamquam liberis suis regenda patrimonii iura permisit." Zur imperialen Ideologie vgl. F. KOLB: Herrscherideologie in der Spätantike, Berlin, 2001.

51 MARTIN, Spätantike, 48. Vgl. auch den Beitrag von M. CLAUSS in diesem Band.

dass die Kaiser des 4. und 5. Jahrhunderts wesentliche Teile ihrer schiedsrichterlichen, militärischen und religiösen Kompetenzen sukzessive einbüßten. Trotz der unleugbaren Hinweise, die es dafür gibt, thematisieren dennoch die antiken Autoren kaum die weitreichenden Konsequenzen dieses Phänomens. Daher müssen wir dessen Ursachen aus der Rückschau rekonstruieren und gelangen erst mittels einer systematischen Quellendurchsicht zu diesem Ergebnis. Dies soll keineswegs heißen, dass den Intellektuellenkreisen der Spätantike diese Zusammenhänge unbekannt geblieben wären. Offenkundig war jedoch die starke Fixierung auf die Wirkmächtigkeit der Tradition so sehr ausgeprägt, dass die zeitgenössischen Beobachter die daraus abzuleitenden Implikationen ignorierten.

Bildete Ammian eine Ausnahme? War er überzeugt davon, dass die regenerative Kraft des Imperiums ausreichen würde, die drohende barbarische Lawine durch eine geschickte Anwendung von Integrations- und Assimilationsstrategien aufzuhalten? Wie stellte er sich das Zusammenleben zwischen den Germanen, die seit Hadrianopel wie ein Wirbelsturm auf römischem Boden gewütet hatten, und der Mehrheit der autochthonen Bevölkerung vor?

Die wachsende Bedeutung der germanischen Stämme, die sich innerhalb der Grenzen angesiedelt hatten oder diese fortwährend bedrohten, sofern sie noch außerhalb siedelten, entwickelte sich zu einer Überlebensfrage für das römische Reich. Von ihrem Verhalten als Soldaten im Dienste Roms, als auf römischem Boden niedergelassene Verbündete oder als innerhalb der Grenzregionen installierte Siedler, hing das Schicksal des Imperiums immer mehr ab. Die gotische Invasion der thrakischen Provinzen galt für Ammian als Bruch des zwar prekären, aber lange geltenden Gleichgewichts der Kräfte, das unter großen Anstrengungen immerhin Jahrhunderte gehalten hatte und nun eine schwere Hypothek für den Fortbestand des Reiches darstellte: Das spätere Eindringen von Ost- und Westgoten, Franken, Vandalen und anderen germanischen Stämmen in die gallischen, hispanischen oder italischen Territorien, deren spektakulärer Höhepunkt sicherlich die Plünderung Roms im Jahre 410 gewesen sein dürfte, zeichnet sich in diesem Kontext als Fortsetzung und Intensivierung des Zerfallsprozesses ab, der mit dem Ableben von Kaiser Valens in der Schlacht von Hadrianopel begonnen hatte.

V. FOLGEN DES GOTISCHEN EINFALLS IN THRAKIEN UND DAS ENDE DER *RES GESTAE*

Die Sicht Ammians auf die jüngere Geschichte wird von zwei bei allen Unterschieden doch komplementären Aspekten bestimmt. Auf der einen Seite stehen seine enorme Leidenschaft, sein Moralismus, seine beachtlichen analytischen Fähigkeiten sowie die Überzeugungen eines erregbaren Patrioten, der die Fehlentscheidungen der Reichsführung für die Übel seiner Gegenwart mitverantwortlich macht. Auf der anderen Seite fühlt sich Ammian, zermürbt durch die Ansammlung von Rückschlägen, die das geschwächte Reich erlitt, gefangen in einem Gefühl der Ohnmacht, weil er die Unmöglichkeit von dauerhaften Lösungen für die Probleme und Krisen erkennt, die seine Welt zu ersticken drohten. Ähnlich wie

Thukydides zeichnet unser Chronist das Bild eines von den herbstlichen Stürmen durchgerüttelten Staatswesens, dessen Zukunftsperspektiven düsterer werden und kaum noch zu prognostizieren sind, sogar für einen so bedingungslos von der Sendung Roms überzeugten Enthusiasten, wie es Ammian ohne Zweifel war.

Für Ammian wie für viele seiner Zeitgenossen bildete die dominante Stellung Roms gegenüber den Völkern auf der anderen Seite von Rhein und Donau – ein anderes Thema waren die wesentlich komplexeren Beziehungen zum Perserreich – einen der Eckpfeiler der *raison d'etre* des Imperiums und seiner universellen Mission. Sie gründete auf dem Organisationsvermögen, den vielfältigen Ressourcen sowie der überwältigenden militärischen Überlegenheit, die so oft unter Beweis gestellt worden war. Auch wenn Rückschläge auftraten, gelang es Rom am Ende immer wieder, sich gegenüber seinen Gegnern durchzusetzen.

Die Erfahrungen der Vergangenheit hatten bis auf wenige Ausnahmen gezeigt, dass kriegerische Auseinandersetzungen zugunsten Roms ausgingen, das anschließend die Friedensmodalitäten nach Maßgabe der eigenen Interessen festlegte. Diejenigen, die sich gegen die imperialen Vormachtsansprüche auflehnten, wurden bekriegt, besiegt, versklavt, mehr oder weniger friedlich auf Reichsboden angesiedelt oder verblieben als abhängige Verbündete außerhalb der Reichsgrenzen unter der wachsamen Kontrolle des römischen Heeres, den Bedingungen unterworfen, die der jeweilige Kaiser auferlegte. Ein verklärtes Gefühl der Überlegenheit gegenüber den Nachbarn, nicht nur in zivilisatorischer, sondern auch in politischer und wirtschaftlicher Hinsicht, bildete das von den römischen Eliten geteilte Wahrnehmungsparadigma. In diesem Kontext war Ammian keine Ausnahme. Wenn sich unser Historiker der patriotischen Redewendungen der imperialen Propaganda bediente, um die römisch-barbarischen Beziehungen zu charakterisieren und dabei die Handlungsweise der Kaiser als Konzessionen oder gar als Gnadenakte gegenüber den potenziell unterlegenen Völkern umdeutete, so blieb er damit in der eigenen Selbsttäuschung gefangen. Darin drückte sich der herrschende Geisteszustand eines Teils der römischen Gesellschaft aus, die die Augen vor der alles andere als hehren Wirklichkeit verschloss, statt die tatsächlichen Widrigkeiten zur Kenntnis zu nehmen. Doch darin erschöpfte sich Ammians Beitrag zur Deutung der politischen Verhältnisse seiner Zeit keineswegs. Wie wir sehen werden, hat er sich einen Rest kritischer Distanz bewahrt und diese auch in der Anlage seiner *res gestae* zum Ausdruck gebracht.

Die Völker, die außerhalb der Grenzen oft genug ein prekäres Dasein fristeten, wurden deshalb für Barbaren gehalten, weil ihnen das fehlte, was nach römischen Maßstäben den Kernbereich der eigenen Identität ausmachte. Gelang es den *externae gentes* am Wohlstand des Reiches und an der römischen Lebensart zu partizipieren, so erfolgte diese Annäherung unter dem Zwang der Verhältnisse, das heißt, die an der Tür des Reiches klopfenden Fremden mussten sich den ersehnten Zugang erkämpfen. Nichts geschah aus Einsicht oder Freiwilligkeit. Die römischen Eliten zeigten sich nicht übermäßig sensibel im Umgang mit ihren Nachbarn, die meist lediglich eine Verbesserung ihrer dürftigen Lebensverhältnisse erstrebten. Sie verstanden weder die dramatische Situation, die sich außerhalb der Grenzen im letzten Drittel des 4. Jahrhunderts zusammenbraute, noch waren

sie im Stande, prophylaktische Maßnahmen zu ergreifen, um sie entsprechend abzufedern. Bei der Beobachtung dieser Zusammenhänge erleben wir eine paradigmatische Änderung der Leitlinien der auswärtigen Politik. Die entscheidenden Impulse werden nun immer mehr von barbarischem Boden ausgehen und das Reich somit zwingen, darauf zu reagieren.[52]

Wie die meisten Imperien reagierte Rom zu spät und mit wenig Phantasie auf die Herausforderungen seines Wertesystems. Die Leitlinien römischer Regierungskunst waren darauf ausgerichtet, die Disproportion in den Beziehungen zwischen Reich und Peripherie, seit jeher das Hauptziel des römischen Imperialismus, zu konservieren. Das Primat römischer Interessen, als Grundsatz der Außenpolitik, galt dabei als unverhandelbare Bedingung und unverzichtbare Garantie, um das erwünschte Ungleichgewicht der Kräfte zu erhalten, das heißt, um die römische Dominanz zu zementieren. Eine solche Einschätzung der Herrschaftsideologie wurde von den intellektuellen Kreisen, zu denen Ammian zählte, aus Überzeugung geteilt. Das ist der Grund, dass, wenn diese Autoren über Episoden berichteten, die um die *externae gentes* kreisten, sie dies in einer pathetisch triumphalistischen Weise taten, die gerade deshalb so anachronistisch klang, weil sie spätestens seit Hadrianopel völlig fehl am Platze war.

Es entging der kritischen Wahrnehmung der Zeitgenossen nicht, dass die Folgen von Hadrianopel die Koordinaten der bisherigen territorialen Ordnung empfindlich verrückt hatten: Das Reich verlor damals die Kontrolle über strategisch wichtige Gebiete, die nun unter gotische Herrschaft gerieten. Bis zu diesem Zeitpunkt galt die feste Überzeugung, dass die römische Überlegenheit die Regeln der Außenpolitik bestimmte. Dies wurde immer verwirklicht unter Anwendung von Kriterien wie Belohnung beziehungsweise Bestrafung benachbarter Völker, die auf der eigenen unangefochtenen Hegemonie gründeten, was jedoch gegen Ende des 4. Jahrhunderts plötzlich außer Kraft gesetzt worden war. Nun waren die Goten in der Lage, mit dem gebeutelten Imperium auf Augenhöhe zu verhandeln, eigene Bedingungen zu stellen oder sogar Vorteile zu erzielen, was in früheren Zeiten undenkbar erschien.

Je deutlicher sich der radikale Wandel der auswärtigen Politik, der zum Nachteil der bisher unbestrittenen Vormacht Roms vor sich ging, offenbarte, desto beharrlicher versuchte die offizielle Propaganda ihn zu verdecken. Themistios, einer ihrer wichtigsten Wortführer, leugnete nicht nur die für das Reich negativen Folgen des mit den Goten abgeschlossenen *foedus* von 382, den zu unterschreiben sich Theodosius verpflichtet sah, sondern präsentierte ihn als Erfolg kaiserlicher

52 Die Aufnahme fremder Bevölkerungsteile vor Hadrianopel ereignete sich üblicherweise nach einer militärischen Expedition, die mit der Versklavung oder der Umsiedlung der Besiegten endete. Sie wurden dann angesiedelt, um brachliegende Gegenden zu kultivieren, nah oder fern der Grenzen, je nach den Bedürfnissen der Regierung. Der Eintritt in das Imperium wurde mittels eines Vertrags (foedus) nach der Kapitulation (deditio) geregelt, der den juristischen, politischen, wirtschaftlichen und sozialen Status der auf römischem Boden geduldeten Fremden festlegte.

Diplomatie. Durch Rekurs auf die Schemata der römischen Großmachtideologie zeichnete er eine politische Idylle, die von der Realität Lügen gestraft wurde:[53]

> Wir sahen, wie die Anführer und Häuptlinge der Goten nicht etwa durch Täuschung ein Übergabefähnchen brachten, sondern wie sie auf Schwert und Eisen verzichteten, aufgrund deren sie bis zu jenem Tag überlegen gewesen waren, und wie sie die Knie des Kaisers umschlangen, demütiger als einst Thetis, wie Homer sagt, die Knie des Zeus umfasst hat, als sie ihn um ihres Sohnes willen anflehte, bis sie einen gnädigen Wink erhielten und eine Stimme vernahmen, die nicht Krieg entfachte, sondern voller Gnade, Friedfertigkeit und Wohlwollen war und das Unrecht gänzlich verzieh.[54]

Es drängt sich der Eindruck auf, dass Ammian als Historiker und kritischer Beobachter des politischen Panoramas seiner Zeit nicht bereit war, die negativen Konsequenzen der gotischen Machtbildung auf römischem Boden nach dem Vorbild anderer Autoren zu ignorieren oder gar mit wohlklingenden Sätzen, die an das römische Überlegenheitsgefühl appellierten, zu verschleiern. Es war vielleicht diese tiefe Frustration, Frucht eines unbestechlichen Geistes, die ihn dazu verleitete, den Endpunkt seines Werkes keineswegs zufällig oder willkürlich zu setzen. Angesichts der außerordentlich problembehafteten Gegenwart entschied er sich bewusst dazu, die Nachwirkungen von Hadrianopel weder zu beschönigen noch in den Chor der Panegyriker der offiziellen Propagandamaschinerie einzustimmen. Im politischen Denken Ammians markierte der Verlust von Gebieten, die vormals unter römischer Herrschaft gestanden hatten, die Grenze dessen, was das Imperium ertragen konnte. Nirgendwo in seinem Werk wird die Fieberkurve des verletzten Patrioten so explosiv ansteigen wie in jenen Passagen, die über den Friedensvertrag zwischen Kaiser Jovian und dem Perserreich berichten (363), der die Abtretung römischer Provinzen jenseits des Tigris an das Perserreich festschrieb. Bei der Niederschrift dieser unrühmlichen Episode kennt Ammians Empörung keine Grenzen:

> Hartnäckig forderte der Perserkönig seine Gebiete, die ihm, wie er selbst sagte, von Maximian vor langer Zeit entrissen worden waren (...). Er verlangte Arzanene, Moxoene, Zabdicene ferner Rehimena und Corduene zusammen mit fünfzehn Kastellen, dazu Nisibis, Singara und die äußerst günstig gelegene Festung Castra Maurorum. Wir hätten lieber zehnmal kämpfen sollen, um nichts davon aufzugeben, doch setzte die Menge der Schmeichler dem furchtsamen Kaiser zu (...). Ohne jegliches Zögern lieferte er alles aus, was gefordert wurde, und konnte dabei nur mit Mühe durchsetzen, dass Nisibis und Singara ohne ihre Einwohner in persischen Besitz übergingen und dass von den anderen Kastellen wenigstens die römischen Besatzungen in unser Gebiet zurückkehren durften (...). Nach der Bestätigung dieser schmachvollen Abmachung sollte während einer Waffenruhe nichts unternommen werden, was dem Vertrag widersprach.[55]

53 FABER: Von Ulfila bis Rekkared, 154–147.

54 Them. or. 16, 210 b–c.

55 Amm. 25, 7, 9-13: „Petebat autem rex obstinatius, ut ipse aiebat, sua dudum a Maximiano erepta, ut docebat autem negotium, pro redemtione nostra quinque regiones Transtigritanas: Arzanenam et Moxoenam et Zabdicenam itidemque Rehimenam et Corduenam cum castellis quindecim et Nisibin et Singaram et Castra Maurorum, munimentum perquam opportunum. et

Um wie viel höher muss Ammians Enttäuschung gewesen sein nach der Erkenntnis des im Gefolge von Hadrianopel abgeschlossenen Gotenfoedus des Jahres 382, das die faktische Abtrennung vitaler Teile vom Rumpf des Imperiums vorsah, die strategisch wesentlich wichtiger waren als jene Randbereiche in Mesopotamien, die im Jahre 363 den Persern in die Hände gefallen waren. Möglicherweise war die daraus resultierende Wirkung und der erzwungene territoriale Rückzug, beschönigt und verschleiert durch die offizielle Propaganda, der Auslöser, der Ammian zu einer irreversiblen Distanzierung von der politischen Berichterstattung veranlasste. Aus seinem Vergleich zwischen Cannae und Hadrianopel kann nicht gefolgert werden, wie dies einige Historiker tun,[56] dass er überzeugt gewesen sei, Rom werde sich in ähnlicher Weise wie nach der Niederlage gegen Hannibal wieder erholen. Cannae war in der Tat der Wendepunkt in einem Konflikt, der danach zu Lasten Karthagos entschieden wurde. Ammian, der sich den realen Möglichkeiten des politischen Betriebs seiner Zeit bewusst war, hegte jedoch wenig Hoffnung in die Regenerationsfähigkeit des angeschlagenen Reiches. Als er seine *res gestae* fast zwei Jahrzehnte nach der verhängnisvollen Schlacht niederschrieb, sah er keine Anhaltspunkte für eine Besserung der verfahrenen Lage. Vermutlich war gerade dieser Pessimismus in Anbetracht der düsteren Zukunftsperspektiven die tiefere Ursache für sein aufschlussreiches Schweigen nach Hadrianopel.

cum pugnari deciens expediret, ne horum quidam dederetur, adulatorum globus instabat timido principi Procopii metuendum subserens nomen eumque affirmans, si redit congnito Iuliani interitu cum instacto milite, quem regebat, nouas res nullo renitente facile moliturum. hav perniciosa verborum ille assiduitate nimia succensus sine cunctatione tradidit omnia, quae petebantur, difficile hoc adeptus, ut Nisibis et Singara sine incolis transirent in iura Persarum, a munimentis vero alienandis reverti ad nostra praesidia Romana permitterentur. (...) Quo ignobili decreto firmato, ne quid committeretur per indutias contrarium pactis.“

56 H. LEPPIN: Theodosius der Große, Darmstadt, 2003, 38–39.

LIBANIO Y LA CRISIS DE LA CIVILIZACIÓN

Elena Muñiz Grijalvo (Universidad Pablo de Olavide, Sevilla)

La idea de crisis y decadencia del Imperio Romano está presente en la obra de muchos autores antes del siglo V d.C. No es necesario esperar a la obra de Zósimo, por ejemplo, con toda su carga de patetismo, para encontrar en otros autores parecidos toques de desesperación y desgarradores lamentos ante la suerte de un imperio que, invariablemente, parece estar siempre a punto de sucumbir.

La obra del rétor Libanio de Antioquía es buena muestra de ello[1]. Autor de sesenta y cuatro discursos, cuarenta declamaciones y un sinfín de cartas, Libanio recurrió en numerosas ocasiones al elenco de tópicos habituales para referirse a la crisis de un imperio cuyo colapso final parecía estar cerca, por distintos motivos, a lo largo de todo el siglo IV. Durante el reinado de Constancio, por ejemplo, "Roma casi proclamaba a gritos el desmembramiento de su Imperio" (18.36)[2]. Pocos años después, la prematura muerte de Juliano puso de manifiesto que "el Imperio de los descendientes de Eneas […] camina sobre una base nada firme. Incluso, es posible que se venga abajo, aunque no soplen vientos muy violentos" (17.3). Y fue de nuevo la muerte de su héroe, el joven Juliano, la que provocó un arranque de ayes que culminaba así: "¡Ay de la ruina general de la ecúmene!" (17.27).

Tampoco faltó en la obra de Libanio la enumeración de los síntomas que habitualmente acompañan a las descripciones de la decadencia y final de una estructura política: la patria estaba enferma, la maldad campaba a sus anchas, las tormentas y los terremotos se habían generalizado, hambrunas y epidemias se daban por doquier, los templos se incendiaban, los enemigos del imperio bailaban de alegría[3].

El objetivo de este trabajo es traspasar, en la medida de lo posible, los umbrales del tópico y constatar que las numerosas alusiones de Libanio a la crisis del Imperio – general o parcial – no constituyen un todo invariable a lo largo de su obra.

1 El estudio de la obra de Libanio, injustamente casi olvidada durante buena parte del siglo XX, ha sido retomado con éxito y entusiasmo a partir de los años 70, cf. la detallada bibliografía reciente en: P. L. MALOSSE: Actualité et perspectives de la recherche sur Libanios, en: U. CRISCUOLO, L. DE GIOVANNI (ed.): Trent'anni di studi sulla Tarda Antichità: bilanci e prospettiva, Nápoles, 2009, 229–244. El mismo Malosse es el responsable del Centre Libanios, sito en la universidad Paul Valéry de Montpellier, que tiene al día la bibliografía, ediciones, traducciones y todo tipo de iniciativas sobre este autor: http://recherche.univ-montp3.fr/libanios. Además, hay que tener en cuenta la reciente publicación de H.-G. NESSELRATH: Libanios: Zeuge einer schwindenden Welt. Standorte in Antike und Christentum, Bd. 4, Stuttgart, 2012.

2 Todas las traducciones son de A. González Gálvez (Biblioteca Clásica Gredos).

3 Patria enferma: 2.63, 69; 17.13; 18.22, 24. Maldad: 17.29. Desastres naturales: 17.30; 18.291. Enemigos contentos: 17.30; 18.286.

Se trata más bien, en mi opinión, de un discurso que va cambiando en función de determinadas variables: el contexto en el que se inserte dicho discurso, la situación del autor en el momento en que escribe cada una de sus obras, y la intención de cada uno de los comentarios que dedica a la crisis. Según la coyuntura de cada momento y, aún más, según los intereses del autor en ese momento, el énfasis recae en uno u otro aspecto de la decadencia imperial. No obstante, como intentaré mostrar en las páginas que siguen, detrás de los cambios de énfasis y de tono en la descripción de la crisis, asoma el criterio fundamental en el que se basa Libanio para hablar de crisis: la ruina de las clases curiales y de la retórica como forma de vida y como instrumento de ascenso social.

Vale la pena advertir antes de comenzar que, en general, aquello que Libanio identificaba como crisis y decadencia general del Imperio, no era más que la serie de cambios que se había desencadenado como consecuencia del cambio de rumbo del Imperio a partir del reinado de Diocleciano. Los amargos lamentos del rétor sobre la agonía a que estaban sometidas las ciudades[4], la opresión fiscal y la carga de trabajo que asfixiaba a curiales[5] y campesinos, los excesos de la administración central, la decadencia de la retórica y de la lengua griega como parte de la formación básica de los cargos públicos[6] (en favor de otras habilidades como la

4 Para la situación de las ciudades en el siglo IV sigue siendo imprescindible A. H. M. JONES: The Greek city from Alexander to Justinian, Oxford, 1940; cf. además G. DAGRON: Naissance d'une capitale. Constantinople et ses institutions de 300 à 451, París, 1974; B. WARD-PERKINS: The cities, en: Cambridge Ancient History XIII, Cambridge, 1998, 371–410; J. H. W. G. LIEBESCHUETZ: The decline and fall of the Roman city, Oxford, 2001; C. KELLY: Ruling the Later Roman Empire, Cambridge (Mass.)–Londres, 2004. Cf. también M. FRANCESIO: L'idea di città in Libanio, Stuttgart, 2004.

5 En las obras que Libanio dedicó a los curiales (orr. 48, 49, y parcialmente 11), la imagen recurrente es la de una clase curial arruinada y decadente. Pero no hay que olvidar que Libanio constituye prácticamente la única fuente literaria que trata el asunto entre sus contemporáneos. Como señala M. FORLIN PATRUCCO: Crisi di potere e autodifesa di classe: aspetti del tradizionalismo delle aristocrazie, en: A. GIARDINA (ed.): Società romana e impero tardoantico, Roma, 1986, 245–260, no debe caerse en la trampa de imaginar la Antioquía del siglo IV tomando al pie de la letra sus lamentos, ni de hacer extensiva la ruina que describe Libanio a todas las ciudades orientales. Resultan imprescindibles por ello los estudios monográficos sobre ciudades; en lo que respecta a Antioquía, son esenciales P. PETIT: Libanius et la vie municipale à Antioche au IVe siècle après J.-C., París, 1955, y J. H. G. W. LIEBESCHUETZ: Antioch. City and imperial administration in the Later Roman Empire, Oxford, 1972; cf. también I. SANDWELL: Religious identity in Late Antiquity, Cambridge–Nueva York, 2007, 34–47.

6 La obra de H.-I. MARROU, Histoire de l'éducation dans l'Antiquité, París, 1948, marcó época en la definición y la estima de la educación grecorromana. El peso de esta obra, unido a las duras críticas de los rétores y sofistas del siglo IV, ha determinado la visión actual del cambio de modelo educativo: cf. G. DOWNEY: Education in the Christian Roman Empire: Christian and Pagan theories under Constantine and his successors, Speculum 32 (1957), 48–61; C. GIUFFRIDA, M. MAZZA (ed.): Le trasformazioni della cultura nella Tarda Antichità, Atti del Convegno tenuto a Catania Università degli Studi, 27 sett.–2 ott. 1982, 1985; E. L. BOWIE: The importance of the sophists, YCS 27 (1982), 29–59; G. W. BOWERSOCK: Hellenism in Late Antiquity, Cambridge, 1990; P. J. PENELLA: Greek philosophers and sophists in the Fourth Century A.D. Studies in Eunapius de Sardis, Leads, 1990; A. CAMERON: Christianity and the

taquigrafía, el dominio de las leyes y el latín) y, por supuesto, la mala situación de los templos paganos, podrían haber sido calificados por muchos habitantes del Imperio como otros tantos motivos de satisfacción, porque eran precisamente muchas de esas cosas las que habían dado nuevo impulso a la marchita estructura imperial de antes de Diocleciano. No cabe duda de que, al menos, la ya mayoritaria población cristiana del Imperio jamás habría definido la mayor parte de aquellos cambios como "decadencia". Y sin embargo, como veremos, Libanio aseguraba que la suma de todos ellos constituía la antesala de la caída del Imperio.

En otras ocasiones, incluso, prefirió emplear otra fórmula que, a sus ojos, resultaba sin duda aún más trágica: lo que Roma estaba viviendo en el siglo IV era la "crisis de la civilización". Por eso las personas sensatas suplicaban al emperador Juliano que "detuviera la ruina de la civilización"; y también por eso, una vez muerto Juliano, cualquier persona con sentido común debería estar gimiendo por la suerte del mundo civilizado (18.291). En la obra de Libanio se da constantemente esta identificación de la parte con el todo, es decir, la enumeración de la serie de cambios que hemos visto como rasgos inequívocos de una crisis generalizada que necesariamente habría de conducir al final del Imperio. Cuando la llama "crisis de la civilización", Libanio pone de manifiesto además su íntima convicción de que el deterioro de las ciudades, de la clase curial, de la retórica y de los templos equivale a la debacle del mundo civilizado. Como es obvio, ese mundo civilizado no era en absoluto representativo de todo el Imperio. No obstante, el constante juego de identificaciones entre el todo (el Imperio) y algunas de sus partes (las ciudades de cultura griega en época altoimperial o, lo que es lo mismo a ojos del rétor, la verdadera "civilización") está presente en muchas de las obras de Libanio.

*

La idea de decadencia y la serie de tópicos que habitualmente la acompaña es una vieja conocida de la literatura grecolatina y, si se quiere, de la literatura en general. Desde la famosa adaptación que hizo Hesíodo del mito oriental de las edades, muchos fueron los autores que se declararon convencidos de estar viviendo el peor de los presentes, calificándolo o no como "edad de hierro": "nuestra historia pasa ahora de ser un reino de oro a otro de hierro y corrosión", dice

rhetoric of Empire. The development of christian discourse, Berkeley, 1991; J. BOUFFARTIGUE: L'empereur Julien et la culture de son temps, París, 1992; varios artículos de U. CRISCUOLO ilustran la opinión que merecía a los rétores orientales el cambio de orientación de la demanda: Giuliano e l'Ellenismo. Conservazione e riforma, Orpheus 7 (1986), 272–292; id.: Libanio, i Latini e l'Impero en: F. CONCA, I. GUALANDRI, G. LOZZA (ed.): Politica, cultura e religione nell'Impero Romano (secoli IV–VI), Collectanea 7, Nápoles, 1993, 153–169. En todas estas obras se dibuja al profesor de retórica típico del siglo IV como alguien fundamentalmente descontento por gozar de cada vez menos predicamento.

Dion Casio refiriéndose a la sucesión de Marco Aurelio por su hijo Cómodo (72.36.4)[7].

De manera más específica, varios autores habían mostrado su preocupación por la salud de la civilización griega en época imperial, como es el caso de Dion de Prusa. Dion se lamentó en varias ocasiones sobre la corrupta administración central, que estaba provocando profundas heridas en la estructura ciudadana. En particular, fueron los gobernadores corruptos el blanco principal de sus críticas[8].

Pero, pese a los ilustres precedentes que podrían citarse, el total abandono en manos del pesimismo más descarnado sobre la situación de la cultura griega y de ciertos sectores de la aristocracia fue mucho más propio de los autores de los siglos IV y V. No es de extrañar que fuera así. Como recuerda Woolf, la situación de amplios sectores de la aristocracia había empeorado objetivamente a partir de las reformas de Diocleciano; por no hablar de la situación de las letras clásicas, que tuvieron que competir, entre otras cosas, con la nueva manera de entender la Historia propia del cristianismo[9]. Es fácil por eso encontrar toda una panoplia de argumentos apocalípticos en la obra de Amiano Marcelino, de Zósimo, de Olimpiodoro, que veían cómo ante sus ojos agonizaba el Senado de Roma, muchas ciudades eran saqueadas, los bárbaros presionaban por el norte…

Para ciertos sectores de la población imperial, los motivos de queja eran recurrentes: la situación del ejército, de las ciudades, la realeza, los gobernadores provinciales, la elocuencia y, por supuesto, el culto a los dioses[10]. Los argumentos, que aparecen repetidos hasta la saciedad en la obra de varios autores, eran siempre los mismos; tanto es así, que incluso han llegado a ser identificados como bandera ideológica de un supuesto "partido pagano", que agruparía a los descontentos con el presente y a los partidarios del retorno a la situación de antes de Constantino[11].

Pero, pese a la evidente recurrencia de todos los tópicos que ilustraban la decadencia del Imperio, lo que pretendo mostrar es precisamente que estos argumentos no constituyeron un todo indisoluble, que fueron utilizados con distintos fines por los diferentes autores que los esgrimieron como argumentos de la crisis. Para ello, la obra de Libanio, principal valedor de estas ideas en la literatura griega del siglo IV, constituye un punto de referencia extraordinario, pues ni si-

7 Agradezco esta referencia a J. M. Cortés Copete. CF. F. GASCO: La crisis del siglo III y la recuperación de la Historia de Roma como un tema digno de ser historiado, Studia Historica 4–5 (1987), 167–171.

8 Dion. 34.15; 38.33–8; 43.11–12; 45.4–5. Una comparación entre Libanio y los autores de la Segunda Sofística en el siglo II en: S. SWAIN: Sophists and emperors: the case of Libanius en: S. SWAIN, M. EDWARDS (ed.): Approaching Late Antiquity. The transformation from Early to Late Empire, Oxford, 2003, 351–401.

9 G. WOOLF: Rome. An empire's history, Oxford, 2012, 241–242.

10 Tal es exactamente la enumeración que hacía Libanio en or. 14.42.

11 La existencia de un partido pagano fue propuesta por PETIT: Libanius (n. 5), 204–212 y sigue siendo aceptada en la actualidad por autores como Malosse o Soler; pero cuenta también con muchos detractores, la más reciente Sandwell, que ofrece un breve estado de la cuestión: SANDWELL: Religious identity (n. 5), 213–214.

quiera en su propia obra permanece invariable la descripción de la crisis. De hecho, resulta hasta cierto punto fácil establecer una correlación entre el contexto propio de cada obra, la situación personal del autor y la importancia que otorga a cada uno de los tópicos. En las páginas que siguen, trataré de poner de relieve esta correlación en el caso de los discursos II y XVIII del rétor de Antioquía.

*

El discurso II "A quienes lo llamaron insolente" fue escrito entre los años 380 y 381, o lo que es lo mismo, cuando Libanio, como él mismo afirma (2.2), había cumplido los sesenta y siete años de edad. Por muchos motivos, la fecha de composición del discurso resulta crucial para este trabajo. El discurso fue compuesto, en apariencia, para salir al paso de las acusaciones que algunos conciudadanos hacían a Libanio, tachándolo de "insolente" por atreverse a ensalzar el pasado y a criticar la situación presente. El discurso tiene una primera parte (1–25) en la que, bajo el pretexto de indagar los motivos que pudiera haber para llamarle insolente, el rétor realiza con bastante poco pudor un panegírico de sí mismo. En la segunda parte (26–74) Libanio emprende una comparación entre el pasado, a todas luces idealizado, y el presente, que describe de la manera más pesimista que se pueda imaginar, centrándose en una serie de temas religiosos y políticos, pero sobre todo económicos. Como toda comparación, ésta debía resultar odiosa a muchos de sus contemporáneos, que se dedicaron a difamarlo (si damos crédito al pretexto retórico que aduce el rétor como causa principal para escribir su obra).

Pese al aparente disgusto de Libanio, lo cierto es que la obra fue escrita en uno de los grandes momentos de su vida. La buena fama que le rodeaba debió difundirse de manera especial en aquellos años iniciales del reinado de Teodosio, con el que, en términos generales, el rétor mantuvo una buena relación[12]. Tanto fue así, que de manera excepcional el emperador permitió, a petición de la curia de Antioquía, que el hijo ilegítimo de Libanio, Cimón, se convirtiera en heredero de la fortuna paterna a la muerte de su padre (1.195–196). Es interesante tener presente la posición que ocupaba Libanio en Antioquía y en la corte imperial en esos momentos. Desde mi punto de vista, como veremos, es eso precisamente lo que explica el orden de prioridades y el énfasis que otorga a sus reivindicaciones.

En su introducción al discurso II, Martin consideraba que el elenco de "misères du temps" que enumeraba Libanio en este discurso se quedaba en un plano muy abstracto y convencional[13]. En mi opinión no es así. Veamos un breve resumen de las principales quejas del autor sobre el presente.

Libanio comenzaba sus quejas con una declaración de intenciones. Al parecer, se le reprochaba que denunciara la situación presente y que fuera diciendo que antes "las ciudades eran afortunadas, mientras que ahora la fortuna les es adversa" (26). Su interés principal, como puede verse a lo largo de todo el discurso, eran las

12 U. CRISCUOLO: La difesa dell'Ellenismo dopo Giuliano: Libanio e Teodosio, Koinonia 14 (1990), 5–28.

13 J. MARTIN: Libanios. Discours II–X, París, 1988, 10.

ciudades. Para ser más exactos, lo que más le interesaba era la deprimente situación económica de diferentes sectores sociales, que describía a continuación, a veces entrando en detalles. Así, se lamentaba de la extrema pobreza de los templos y de la rapacidad de quienes los despojaban de sus exvotos y del producto de sus tierras (30–31); y de la miseria en que se hallaban inmersos los campesinos, asfixiados por las exacciones fiscales (32). Arremetía a continuación contra la situación de los curiales, diezmados por las cargas agobiantes a que los sometieron las reformas a partir de Diocleciano, hasta el punto de que "nadie entregaría a su propia hija a un decurión, ya que ninguno la odia tanto" (36). Y redondeaba este panorama económico abrumador recordando la penosa situación de los soldados, que "pasan hambre, soportan frío y no tienen ni siquiera un óbolo" (37).

A continuación, Libanio señalaba como motivo fundamental de toda aquella pobreza extrema la corrupción de los distintos cargos de la administración central e incluso de los mandos del ejército. Muchos se abalanzaban sobre los cargos de la administración central y provincial "para obtener ganancias"; peor aún, quienes ambicionaban un alto cargo no eran en absoluto "los mejores" (41), como antaño, sino "quien puede comprarlo" (42). Éste era el pretexto que sirvió al rétor para enlazar con la última parte de su obra, la desgraciada situación de la retórica, que había pasado de ser la llave que daba acceso a los cargos públicos, a ser mero objeto de burla (44), reemplazada además por otras habilidades: la lengua itálica, el conocimiento de las leyes y la taquigrafía (45–46), todas ellas despreciadas sin tapujos por Libanio.

El discurso termina resumiendo la larga lista de quejas del rétor en forma de petición a un interlocutor imaginario (que serían los que le criticaban):

> Pon fin a la ruina que sufre cada uno y acabarás con mis comentarios sobre ella […]. Devuelve su antiguo vigor y lozanía a las ciudades y me oirás cantar la palinodia. Restituye la retórica al lugar que antaño le correspondía y reclámame entonces la alabanza del momento presente (64).

Y, un poco más adelante:

> En suma, ¿qué es lo que queda? Suplicar a los dioses que extiendan su mano protectora sobre los templos, los campesinos, los soldados, las curias, la lengua de los helenos (74).

Parece evidente que la principal preocupación de Libanio en este discurso era la penosa situación de las curias y de los curiales. Como explica Swain en un artículo sobre la relación entre los sofistas y los emperadores, lo propio de los intelectuales griegos era que la defensa de su profesión fuera de la mano de la defensa de su ciudad, y que el intelectual local se ocupara esencialmente de asuntos locales[14]. En un momento de buenas relaciones con la corte imperial, y probablemente agradecido a la curia de Antioquía por las gestiones que se hicieron a favor de su hijo Cimón ante el emperador, Libanio optó decididamente por la temática local, defendiendo ante todo los intereses de los curiales.

14 SWAIN: Sophists, 393.

Aparecen, además de los problemas de las curias, otros temas en el discurso. Pero el enfoque es siempre cívico: cada uno de los argumentos que se exponen para lamentarse de la situación presente del Imperio y hacer funestos presagios sobre su decadencia, puede relacionarse en realidad con la estructura ciudadana. Un claro ejemplo de ello son las quejas que tienen que ver con la situación religiosa. Libanio no se duele de la situación general del paganismo, del abandono de los dioses y creencias tradicionales, ni de la escandalosa falta de piedad. Lo que le subleva es recordar cómo la situación religiosa anterior a Constantino favorecía claramente a las ciudades y a sus habitantes, mientras que, tras el cambio de rumbo de la política religiosa de la casa imperial, todos aquellos beneficios ya no iban a redundar en las ciudades nunca más. Antes, las ciudades eran afortunadas (26) por una serie de hechos que el sofista enumera, comenzando por la religión:

> He dicho que antiguamente había frecuentes sacrificios, que los templos estaban repletos de oferentes, que había también banquetes, música de flauta, canciones, coronas y riqueza en cada templo, y que todo ello, en su conjunto, servía para auxiliar a los necesitados (30).

El presente, en cambio, era poco o nada favorable para el mantenimiento de la piedad tradicional, y aquello repercutía muy negativamente en la vida ciudadana:

> ¿Acaso también hoy pueden verse los templos de tal manera? Mejor dicho ¿se podría ver tanta pobreza en algún otro sitio? Hay quienes con gran placer dedicarían exvotos en honor de los dioses, pero saben que, si los llevan allí, pasan a ser propiedad de otros, puesto que el extenso terreno que es propiedad de cada uno de los dioses, lo labran otros y de las ganancias no participan en absoluto los altares (31).

Que el interés primordial de Libanio en este discurso era la recuperación de las condiciones materiales que habían hecho posible en el pasado que las curias fueran órganos prestigiosos, lo demuestra la única alusión que se hace en la obra al emperador Juliano. Como veremos más adelante, en los discursos julianeos Libanio compuso un mito sobre el emperador adaptado a sus necesidades y a sus ideales; y ese mito tenía multitud de matices, desde la perfección moral, a la profunda piedad religiosa, pasando por toda una serie de temas que detallaremos dentro de un momento. Pues bien: ninguno de esos temas estaba presente entre las añoranzas que expresaba Libanio en el discurso II. Tan solo hay un motivo por el que Juliano estaba presente en la descripción del pasado glorioso que hizo Libanio: porque había purgado los servicios administrativos centrales, eliminando un enorme número de cargos que le parecían inútiles, y haciendo posible así que todos los despedidos dieran "esplendor a las ciudades" integrándose en sus curias (58).

De lo dicho se deduce que la selección de motivos que hizo Libanio como integrantes de la "misère du temps" no es en absoluto convencional, como proponía Martin[15], sino que responde con bastante exactitud a sus preocupaciones principales como sofista ciudadano.

15 Ver: supra p. 37.

La descripción de la crisis que aparece en el discurso XVIII es muy diferente de la que hemos visto esbozada en el discurso II. Es lógico que sea así: el contexto del discurso XVIII o *Epitafio de Juliano* no tiene absolutamente nada que ver con la situación que propiciaría más adelante la composición del discurso II. El XVIII se compuso pocos años después de la inesperada muerte de Juliano en el campo de batalla, durante la expedición contra Persia[16]. Aquella muerte significaba una gran pérdida para Libanio, dadas las esperanzas que había depositado el rétor en el joven emperador como revulsivo de la adversa situación de las letras griegas y de las tradiciones cívicas en general. El discurso, uno de los dos que compuso Libanio directamente en memoria de Juliano, respeta las reglas del género literario elegido, el epitafio, y se convierte además en una detalladísima – e idealizada – biografía del emperador[17].

La muerte de Juliano desencadenó en Libanio una serie de emociones que quedaron plasmadas en el *Epitafio*. La nostalgia de otros tiempos, que es sin duda una constante en la obra de Libanio, experto *laudator temporis acti*, toma aquí la forma de ideal político sobre la realeza[18]. En el *Epitafio* se rendía tributo no solo a Juliano, sino a las normas retóricas clásicas sobre el panegírico y, sobre todo, a una ideología política propia de los primeros siglos del Imperio. Y así, a la manera clásica, que se enseñaba en manuales retóricos como el de Menandro, el elogio de las hazañas de Juliano estaba vinculado a las virtudes cardinales de todo buen emperador: la valentía, la justicia, la templanza, la sabiduría[19]. Como el Trajano de Dion de Prusa o los buenos gobernantes de Plutarco, el Juliano que aparece en el

16 Las fechas de composición que habitualmente se manejan para el Epitafio son el 365 (defendido entre otros por A. F. NORMAN: Libanius. Selected Works I, Londres, 1969, xxxiv) y el 368 (PETIT: Libanius, 185 ss.). Los argumentos en pro y en contra de cada una de estas fechas, y una propuesta decidida y bien argumentada por la primavera-verano del 365 como fecha probable, en A. GONZÁLEZ GÁLVEZ: Libanio. Discursos III, Madrid, 2001, 35–38. Una propuesta más reciente a favor del 368, basada en los terremotos que se mencionan en la obra, en P. VAN NUFFELEN: Earthquakes in A.D. 363–368 and the date of Libanius, Oratio 18, CQ 56, 2 (2006), 657–661.

17 La enorme cantidad de información que contiene el discurso sobre los reinados de Constancio II y Juliano, el interés de los recursos retóricos y, sobre todo, la posibilidad de ahondar en la ideología del autor, han propiciado multitud de estudios sobre este discurso en particular, entre ellos: E. BLIEMBACH: Libanios, or. 18. Kommentar (111–308), Diss. Würzburg, 1976; I. BENEDETTI: Giuliano in Antiochia nell'orazione funebre per Giuliano di Libanio, Athenaeum 59 (1981), 166–179; P. RIVOLTA: Miti letterari e programmi politici nelle orazioni "giulianee" di Libanio, Clio 21 (1985), 525–546; I. BENEDETTI: Studi sulla guerra persiana nell'orazione funebre per Giuliano di Libanio, Pavía, 1990; R. SCHOLL: Historische Beiträge zu den julianischen Reden des Libanios, Stuttgart, 1994; H.-U. WIEMER: Libanios und Julian, Studien zum Verhältnis von Rhetorik und Politik im Vierten Jahrhunder n. Chr., Munich, 1995; U. CRISCUOLO: Giuliano nell'Epitafio di Libanio, en: Giuliano imperatore, Lecce, 2000, 267–291.

18 E. MUÑIZ: El ideal imperial en la obra de Libanio, Habis 31 (2000), 355–363.

19 Men.Rh.2.372–373.

Epitafio era un compendio de la teoría política grecorromana de los seis siglos anteriores[20].

De ese modo, por ejemplo, pese a ser un usurpador, para Libanio Juliano era el emperador legítimo por varios motivos (que equivalen a otros tantos argumentos utilizados por distintos intelectuales a lo largo de los siglos): por su linaje, por el apoyo del ejército y de las ciudades, por la especial comunicación que mantenía con los dioses, y sobre todo por la excelencia de su carácter y sus capacidades sobrehumanas. En cuanto a sus poderes y competencias, estuvieron siempre subordinados a las leyes.

Pero, por encima de todas las cosas, Libanio buscaba convencer a su auditorio de que Juliano dio muestras durante toda su vida de un carácter ejemplar, construido sobre la base de las virtudes clásicas. Mucho antes de acceder al trono en solitario, Juliano había dado ya muestras de una capacidad de trabajo inigualable, de un amor por la *paideia* que no restaba fuerza a sus virtudes como estratega y como soldado, y de un carácter abierto y sencillo. Aquella forma de ser no hizo más que afianzarse y mejorar apenas fue nombrado emperador. Como augusto, Juliano mostró siempre un comportamiento intachable, de una austeridad casi ascética, pero era al mismo tiempo extremamente cordial y agradable para todos. Y, por supuesto, su reinado se guió siempre por los grandes faros que debían dirigir las acciones de todo buen monarca: la ecuanimidad, la clemencia y la *philanthropia*, como compendio de todas las demás virtudes. En pocas palabras, el Juliano que aparece en el *Epitafio* es, en buena medida, una mezcla de tópicos retóricos y de lugares comunes de la teoría política, aderezada con toques legendarios que no hacían más que solidificar el mito creado por Libanio[21].

En paralelo a esta maniobra de mitificación, Libanio construyó también una imagen de la crisis del Imperio como el verdadero negativo de todo lo que caracterizaba al joven emperador. Por eso, la crisis en el discurso XVIII es, en primer lugar, una crisis religiosa, pero es también una crisis de las formas de gobierno, de educación, de justicia, militar y, sobre todo, una crisis de valores:

> ¡Ay de las demás virtudes, cómo habrían cobrado vigencia! ¡Ay de la justicia, que nuevamente había descendido a la tierra desde el cielo y que de nuevo al cielo partió desde aquí! Poco diferimos de quienes viven en continua penumbra […] Respetables son ahora los que disertan públicamente contra los dioses […] De los templos, unos están asolados y otros, a medio terminar […] Algunos filósofos sufren ultrajes físicos […] Maestros de retórica […] son expulsados de sus puertas (de los gobernadores) […] Toda la raza bárbara … de nuevo afilan sus espadas[22].

20 Los estudios sobre teoría política en época imperial son demasiado numerosos para intentar siquiera citar los más importantes; una excelente visión de conjunto en M.ª J. HIDALGO DE LA VEGA: El intelectual, la realeza y el poder político en el Imperio Romano, Salamanca, 1995.

21 Que la realidad no se correspondía con esta ficción, queda patente cuando se revisa, por ejemplo, la obra legislativa de Juliano, que desde luego no apuntaba en la dirección que habría deseado Libanio, cf. R. ANDREOTTI: L'opera legislativa ed administrativa del Imperatore Giuliano, NRS 14 (1930), 236–273; P. ARINA: La legislazione di Giuliano, AAN 96 (1985), 197–239.

22 18.284–290.

La selección de tópicos sobre la crisis de la civilización y el orden de prioridades en que aparecen estos tópicos en el discurso XVIII responden pues, en mi opinión, a la necesidad de servir de contrapunto al ideal de buen emperador. Dicho esto, es innegable que también responden a las preocupaciones principales del rétor, igual que lo hacía su ideal de buen emperador. El *Epitafio* entero está entreverado de alusiones cruciales a la crisis de las curias ciudadanas y a la necesidad que tenía el buen emperador, para ser considerado como tal, de asumir como primera tarea el cuidado de las ciudades[23]. Así, en opinión de Libanio, Juliano había reformado la corte y la administración central, en último extremo, para beneficiar a las ciudades (18.141–3). Su política exterior, que muchos habrían calificado de agresiva y poco previsora, quedaba plenamente justificada cuando se comprendía que lo único que pretendía era vengar la ruina de las ciudades (18.164). Más interesante aún: la controvertida reforma educativa de Juliano no aparece en el *Epitafio*, más que de manera muy indirecta y para mencionar una única consecuencia digna de mención, el nombramiento de "buenos gobernadores":

> Como entendía que la retórica y los ritos sagrados de los dioses eran hermanos […] A esta misma política pertenecía su costumbre de poner las ciudades bajo el mando de los que sabían expresarse y de acabar con la costumbre de que fueran pilotos de las provincias unos bárbaros que, capaces de escribir con rapidez pero carentes de cerebro, habían hecho volcar el casco de la nave […] A partir de entonces el prado de la sabiduría volvió a florecer[24].

En pocas palabras, el reinado de Juliano permitió frenar, siquiera por un momento, la decadencia de la verdadera civilización, que Libanio había ido describiendo y desgranando en su discurso. Una crisis que, a sus ojos, derivaba en último extremo de la difícil situación de las tradicionales aristocracias ciudadanas, como revela la introducción del relato del reinado de Juliano. Poco antes de ser nombrado César y de acceder así por vez primera al poder imperial

> Una misma súplica salía de la boca de las personas sensatas; que aquel joven se convirtiese en señor del Estado, que detuviera la ruina de la civilización […] También él lo deseaba, pero no por afán de lujo y poder, ni por ostentar la púrpura, sino para devolver a las provincias, a costa de su propio sacrificio, todo aquello de lo que habían sido despojadas […] Él aspiraba, no a gobernar, sino a que las ciudades fueran prósperas.[25]

23 A una conclusión similar llega M. FORLIN PATRUCCO: Tradizione e attualità nel lessico politico di Libanio, Clio 21.2 (1985), 199–214: "il tema della città come catalizzatore dell'attività pubblica dell'uomo di cultura… raggiunge gradi di altissima concentrazione nelle orazioni dedicate a Giuliano, dove sembra costituire la cifra di una azione politica tesa a restaurare le condizioni di potere locale" (p. 206). La importancia que tenía para Libanio la ayuda a las ciudades por parte de los altos cargos, en A. PELLIZZARI: Salvare la città: lessico e ideologia nell'opera di Libanio, Koinonia 35 (2011), 45–61.

24 18.157–160.

25 18.21–23.

LA SITUACIÓN DE LA ITALIA IMPERIAL EN EL SIGLO V UN PROBLEMA HISTORIOGRÁFICO

Hugo Zurutuza (Universidad de Buenos Aires)

INTRODUCCIÓN

La problemática planteada por este Congreso Internacional me llevó a hacer una referencia sobre uno de los *Seminari internazionali del Centro interuniversitario per la storia e l'archeologia dell'alto medioevo,* en el que participé, titulado *Le trasformazioni del V secolo, L'Italia, i barbari e l'Occidente romano*, realizado en Poggibonsi (Siena) en octubre de 2007, cuyas actas fueron publicadas por Brepols en 2010, publicación, cuyos curadores son Paolo Delogu y Stefano Gasparri, reconocidos especialistas italianos[1].

Precisamente Paolo Delogu en su "Introduzione. Il V secolo come problema della storiografia"[2] considera que la idea de promover un congreso focalizado sobre el siglo V no nace de una renovada tendencia a presentar los siglos como entidades históricas significativas en sí mismas, sino en el hecho que en un tiempo más o menos coexistente con el siglo V acontecieron importantes eventos políticos y militares, como las invasiones bárbaras y el tan revisitado "fin del imperio romano de Occidente", que tradicionalmente han sido considerados como un momento de cambio de dirección, una encrucijada de la historia de Europa occidental, con transformaciones institucionales y culturales del orden imperial romano y la llegada a escena de otros y nuevos actores sociales.

Todos son indicadores de procesos que en el siglo V van tomando consistencia o al menos adquieren una visibilidad acentuada y denuncian mutaciones en curso también al interior de la misma sociedad romana, en las formas de vida y en las prácticas culturales más características de su tradición.

Es una época que todavía ofrece a los estudiosos señales contradictorias. Frente a los aspectos que claramente expresan la disgregación del orden precedente, son también consistentes los factores de resistencia de varios elementos que constituían aquel orden: las relaciones formales mantenidas con los bárbaros establecidos en las provincias con la autoridad imperial, de Occidente a Oriente, la capacidad política de los sectores hegemónicos provinciales de educación romana -la solidaridad cultural entre élites desarrollada por siglos por el poder imperial- y ahora su colaboración con los jefes bárbaros, la centralidad del asentamiento urbano, no obstante la pérdida de su monumentalidad y deterioro edilicio, la continuidad de las comunicaciones y de los transportes a través del Mediterráneo,

1 P. DELOGU, S. GASPARRI (ed.): Le trasformazioni del V secolo. L'Italia, i barbari e l'Occidente romano. Atti del Seminario di Poggibonsi, 18–20 ottobre 2007, Turnhout 2010.

2 P. DELOGU: Introduzione. Il V secolo como problema della storiografia, en: P. DELOGU, S. GASPARRI (ed.): Le trasformazioni del V secolo, p. 7.

de sur a norte, de Oriente a Occidente, incluso la idea de la perennidad del imperio romano enunciada enfáticamente por Rutilio Namaciano en su *De reditu suo*[3].

En el exordio de su diario de viaje en verso Rutilio Namaciano, consecuencia del momento en que se decide dejar una Roma agitada material y psicológicamente a poquísimos años de la profanación de los visigodos del 410 y dirigirse a su patria gala devastada por *longa bella* de vándalos, suevos, alanos, burgundios y visigodos y por las revueltas *bacaudae*, enuncia su celebérrimo himno de fe en la eternidad de la *Urbs,* y en el *ordo renascendi.* Al referirse a la autoridad y a la unidad del imperio, considera al senado y al *ordo senatorio* referentes prioritarios, en el marco de una visión político-ideológica totalizante, que excluye o intencionalmente omite el rol del emperador[4].

Estamos entonces frente a una exaltación de la función del senado romano, inspirada en una publicidad filosenatorial proveniente del siglo precedente, la cual, como es notorio, estaba impregnada de una sistemática obra de elaboración de estrategias eficaces para la defensa de las prerrogativas político-institucionales y de los privilegios socio-económicos de los senadores. Actitud que al mismo tiempo consintió en recomponer la incierta solidaridad de clase al interior del *ordo* y también y sobre todo a través de esa solidaridad, de relegitimar ideológicamente y políticamente las pretensiones de gobierno y de *leadership* social.

El viaje de Rutilio se presenta como un tributo constante, con evidentes fines propagandísticos, a la prosperidad de las grandes familias del orden, que continuaban también en los años sucesivos de la ocupación goda de la península, y a la invariabilidad del modelo de vida senatorial, del *priscus mos*, que habría superado más o menos indemne el shock de la invasión bárbara.

El poema describe un itinerario costero por mar desde Roma (417) hasta la Galia, aún cuando los fragmentos conservados sólo llegan hasta el puerto de Luna (actual Luni, al norte de Pisa). Rutilio Namaciano confía en la recuperación de Roma y de sus tradiciones y proclama su misión histórica: *Feciste patriam diversis gentibus unam*, y *Ordo renascendi et crecere posse malis*

Esta contradicción entre idealizaciones sugeridas y realidades concretas que afectan este período, explicaría los aún hoy vigentes debates en torno a la naturaleza y al significado de los grandes hechos que acaecieron en el siglo V, al interior del más vasto discurso sobre las transformaciones del mundo antiguo o, en términos más usuales, sobre el pasaje de la Antigüedad al Medioevo. Debates

3 Claudio Rutilio Namaciano nació al sur de la Galia y, como Sidonio Apolinar, pertenecía a una de las grandes familias provinciales galas. Su padre Lacanius había sido gobernador de Tuscia (Etruria y Umbria), tesorero imperial (comes sacrarum largitionum) y prefecto de Roma (praefectus urbi). Rutilio también realizó su carrera dentro de la administración imperial y llegó a ser secretario de estado (magister officiorum) y prefecto de Roma en el 414. Era un pagano convencido que pertenecía al círculo del orador Quinto Aurelio Simmaco. La única obra conocida de Rutilio Namaciano es el poema De reditu suo, también conocido como Iter Gallicum, escrito en dísticos elegíacos. Nos ha llegado en forma fragmentaria.

4 S. RODA: Nobilità burocratica, aristocrazia senatoria, nobilità provinciali, Rutilio e l'ideologia senatoria, en: A, GIARDINA, A. SCHIAVONE (ed.): Storia di Roma, Parte quarta: L'Impero tardoantico, Torino, 1999, p. 599 y ss.

que son animados en los últimos veinte años, cuando todas las posiciones tradicionales sobre los últimos tiempos del imperio romano en Occidente han sido radicalmente puestos en discusión a la luz de nuevos criterios de interpretación de los grandes fenómenos sociales y de nuevas concesiones sobre las reglas del discurso histórico.

Sobre el fondo de estos debates historiográficos sobre las vicisitudes del último siglo del imperio romano en Occidente, la idea de Delogu se expresa con la constatación -según su criterio de historiador italiano- que no se posee para Italia una indagación de conjunto similar a la realizada para la Galia en el Congreso curado en 1992 por Drinkwater y Elton, o el volumen de Javier Arce sobre España o a las viejas y nuevas indagaciones sobre el África vándala.

Por lo tanto, coincidimos con Delogu que Italia constituye un caso interesante, sea porque era la última provincia occidental conservada por el Imperio que perdía poco a poco el control de las otras y porque en ella los fenómenos de resistencia o de transformación debían presentar un comportamiento original, sea por las investigaciones históricas o las mismas excavaciones arquelógicas realizadas en los últimos decenios que han enriquecido y precisado el conocimiento de muchos aspectos de la vida social y económica específicas, relativas al siglo V, que como consecuencia presenta hoy una caracterización más rica y detallada.

Por otra parte este nuevo Congreso que hoy nos convoca sobre "la caída del Imperio romano" puede ser la ocasión para verificar la evolución crítica de las posiciones historiográficas y la posibilidad de desarrollar refiguraciones menos antitéticas de los eventos que en el período en cuestión tuvieron lugar.

El siglo V representa sin duda un momento nodal en la edad tardoantigua, en la cual, sinérgicamente, operan, de una parte, fuerzas desestructurantes del sistema político-institucional imperial y la *civilitas* tardorromana[5], por otra, permanecen y evolucionan hacia fenómenos endógenos de transformaciones de elementos propios del pasado[6].

Reiteramos como Rutilio Namaciano había exaltado como privilegio el ser nacido en Roma o residir, más genéricamente, en la región del Lacio. Si la aristocracia senatorial romana había sabido superar el precedente saco de Roma alaricano y el *De reditu suo* representa la respuesta ideológica al trauma del 410, ya no era posible usar los mismos términos adoptados por el poeta galo cuando la furia vandálica se impuso en Roma. El poeta galo había representado el sueño de la "Roma eterna", sueño que era el manifiesto programático de la aristocracia senatorial romana.

5 S, MAZZARINO: Aspetti sociali del IV secolo: ricerche di storia tardo-romana, Roma, 1951, p. 26–31.

6 E. CALIRI: Gruppi di potere e condizionamenti politici nel V secolo, en: P. DELOGU, S. GASPARRI (ed.): Le trasformazioni del V secolo, p. 37.

¿EL 476 Y LA DESAPARICIÓN DEL IMPERIO ROMANO DE OCCIDENTE?[7]

Todavía, el cuadro que ofrecen las fuentes parece sugerir que sólo en dos o tres generaciones después de la cesación de la serie de los emperadores de Occidente, se habría comenzado a considerar que los episodios del 476 hubieran contribuído a mutar de manera decisiva el cuadro geopolítico de la época.

Esto no significa que la deposición de un emperador, y aún más, la falta de sustitución con otro soberano no haya sido advertida en los ambientes más influyentes de la Roma de su tiempo, es decir al interior del senado ciudadano, como un hecho y como la condición para determinar desarrollos políticos inéditos y no necesariamente catastróficos.

Recordemos algunos episodios de los años previos. Cuando Glicerio (473–474) se convirtió en el antepenúltimo emperador de Roma la sucesión al trono era ya un serio conflicto entre el Imperio romano de Oriente y la influencia cada vez más manifiesta de las potencias bárbaras que dominaba el Imperio de Occidente. Glicerio, *comes domesticorum* durante el mandato de Olibrio (472), fue nombrado por un príncipe burgundio, Gundebaldo, sin el consentimiento de León I (457–474), emperador de Oriente. Gundebaldo, era sobrino de Ricimero, un antiguo oficial suevo.

Sin embargo. León I se opuso a este nombramiento y apoyó en cambio a Julio Nepote (474–475) para que marchara sobre Roma y lo depusiera. En el verano de 474 éste se hizo con el trono[8].

Es muy posible que Julio Nepote heredara a la muerte de su tío materno en el 468, el cargo de *magister militum dalmatiae*. Lo conservaría hasta 474, año en que fue nombrado emperador.

A los ojos de la corte imperial de Oriente, el último emperador legítimo de Occidente había sido Antemio (467–472). Éste murió asesinado y tanto Olibrio como Glicerio fueron considerados usurpadores, así que León I había decidido, poco antes de su muerte, nombrar a Julio Nepote emperador de Occidente. Es muy posible que el gobernador de Dalmacia, miembro ya de la familia imperial, hubiera sido honrado poco antes con el título de *patricius*. Posteriormente Zenón, el sucesor de León I, confirmó la decisión de su antecesor pero el reinado de Nepote en Italia duró sólo 14 meses.

Julio Nepote fue acompañado en principio por un ambicioso personaje, Orestes. Éste era un noble romano afincado en Panonia, una zona en que desde la década de 430 había desaparecido toda autoridad imperial. La familia de Orestes, como tantas otras nobles en diferentes zonas del imperio, ahora bajo control bárbaro, tuvo que adaptarse a la circunstancias poniéndose al servicio de los nuevos

7 F. MARAZZI: L'ultima Roma antica: Il 476 e la scomparza dell'impero d'Occidente. Roma antica, Bari, 2000, p. 352.

8 J. A. JIMÉNEZ SÁNCHEZ, B. MORANTE MEDIAVILLA: Julio Nepote y la agonía del Imperio Romano, Faventia, 25/2 (2003), pp. 115–137.

poderes. Entre 449 y 452, Orestes se unió al séquito del huno Atila. Colaboró como secretario y embajador, y en dos ocasiones fue enviado a la corte imperial de Constantinopla en misiones de relativa importancia. La presencia de Orestes en esas delegaciones, respondía más que a su dominio de lenguas clásicas o a la confianza que en él depositaba el líder huno, a la utilidad de su red de contactos tanto en Constantinopla como en Italia.

A la muerte de Atila, en el año 453, Orestes buscó fortuna en el imperio romano de Occidente, donde desarrolló su carrera. Veintidós años después, en el 475, recibía del emperador Julio Nepote la codiciada dignidad de *patricius* así como el nombramiento de general de las tropas imperiales destinadas a contener los ataques visigodos y burgundios en el sur de la Galia. Sin embargo, en lugar de cumplir las órdenes recibidas, Orestes se rebeló y marchó contra Julio Nepote. Éste dejó Rávena y huyó a Salona, en Dalmacia, donde tenía la base de su poder, siendo asesinado años después por sus propios partidarios, en 480.

El 31 de octubre de 475, en Rávena, Orestes, el hombre fuerte del momento, proclamó emperador a su joven hijo Rómulo Augústulo.

A finales del verano del 476, una sublevación de las tropas de *foederati* bárbaros residenciados en Italia contra el hombre fuerte del momento, el *patricius* Orestes[9], llevó al supremo comando militar a un oficial germánico, de estirpe escira y conectado con los hérulos, llamado Odoacro. Esto determinó la caída en desgracia del emperador Rómulo Augústulo, que era el hijo de Orestes, y su deposición por parte del mismo Odoacro, lo relegó a la bahía de Nápoles, en una suerte de exilio dorado, en *Castellum Lucullanum*, decidiendo no elegir otro soberano en su lugar.

Recurrimos al *Anonymus Valesianus* II. *Ex libris Chronicorum Theodericiana*[10], para ordenar la secuencia de estos confusos acontecimientos:

> (36).- Cuando Zenón Augusto imperaba en Constantinopla, el patricio Nepote llegó al puerto de la ciudad de Roma y depuso del imperio a Glicerio, que fue hecho obispo y Nepote asumió el imperio en Roma[11].
> Enseguida fue a Rávena. El patricio Orestes lo persiguió con un ejército[12].
>
> Nepote, temiendo la llegada de Orestes se embarcó y huyó hacia Salona, donde permaneció durante cinco años; después fue muerto por los suyos. Luego de la salida de aquél, Augústulo fue nombrado emperador y gobernó diez años[13].

9 Los sucesos de 476 giran en torno a la figura de Rómulo Augústulo. Sin embargo, es el producto de las decisiones de otros, en primer lugar, Orestes y Odoacro, algo más lejos en Constantinopla, Zenón, el emperador de Oriente. Además, en la sombra, condenado a la inacción, estaba el depuesto emperador de Occidente, Julio Nepote.

10 En L. A. MURATORI: XXIV de Rerum Italicarum Scriptores, I Tomo XXIV–ParteIV (1913).

11 Igitur imperante Zenone Augusto Constantinopoli, superveniens Nepos patricius ad portum urbis Roma deposuit de imperio Glycerium et factus est episcopus et Nepos factus imperator Romae.

12 Mox veniens Ravennam; quem persequens Orestes patricius cum exercitu.

(37).- Augústulo, llamado Rómulo por sus padres antes de asumir el poder, fue hecho emperador por su padre el patricio Orestes. Llegó imprevistamente Odoacro con fuerza de los esciros y mató al patricio Orestes en Plasencia y a su hermano Pablo en Pineta, fuera de Classes, en Rávena[14].

(38).- Luego entró en Rávena, depuso a Augústulo del trono y compadecido de su infancia reconcedió la vida, porque era bello, le donó una renta de seis mil sólidos y lo envió al interior de Campania para que viviera libre con sus parientes. En cuanto a su padre Orestes, era panonio. Se había unido a Atila en el tiempo en que éste llegó a Italia, fue su notario y ascendió hasta alcanzar la dignidad de patricio[15].

Sin embargo, Jordanes y *Marcellinus comes*[16], sólo indican el exilio campano sin mencionar ninguna suma de dinero:

Odoacer rex Gothorum Roman obtinuit; Orestem Odoacer illico tradica; Augustulum filium Orestem Odoacer in Lucullano Campaniae castello exsilii poena damnavit.

Así, en el 476, en Occidente existían dos emperadores legítimos pero destronados, Nepote, retirado en Dalmacia después de haber sido depuesto en 475, y Rómulo Augústulo, junto a un personaje que detentaba el control militar de la situación, Odoacro, cuya posición, jurídicamente hablando, quedaba incierta, era en efecto *rex* de los grupos militares bárbaros que establecidos en Italia defendían el territorio, pero no revestía un rol institucional definido al interior de la administración romana.

Frente a estos violentos acontecimientos el senado era el órgano que constituía todavía, al menos virtualmente, el símbolo de la *romanitas* y de la legalidad. En la sucesión de emperadores efímeros, impuestos por las levas y por fuerzas bárbaras, el senado representaba la indispensable fundamentación legal de muchas situaciones de hecho consolidadas. En esta perspectiva han sido interpretadas las embajadas senatoriales enviadas a Zenón en 478, y las tres de Teodorico a Zenón y Anastasio.

El senado romano, persistía en representar la legitimidad, la continuidad formal. Por tanto, la familiaridad en el ejercicio del poder, la competencia e incluso el virtuosismo de los mecanismos de gestión, una cultura compartida por las élites, eran prerrogativas propias de estos grupos, depositarios de *semina virtutum*[17].

13 Metuens Nepos adventum Orestis, ascendens navem, petiit ad Salonam et ibi per annos quinque: postea vero a suis occiditur. Mox eo egresso factus est imperator Augustulus. Augustulus imperavit annos x.

14 "Augustulus, qui ante regnum Romulus a parentibus vocatur, a patre Oreste patricio factus est imperator. Superveniens autem Odoacar cum gente Scirorum occidit Orestem patricium in Placentia et fratem eius Paulum ad Pinetam foris Classem Ravennae."

15 "Ingrediens autem Ravennam deposuit Augustulum de regno, cuius infantiae misertus concessit ei sanguinem et quia pulcher erat, donavit ei ut creditor seix milia solidos [et] misit eum intra Campaniam cum parentibus suis libere vivere. Etenim pater eius Orestes Pannonius, qui eo tempore, quando Attila ad Italiam venit, se illi iuxit et eius notarius factus fuerat, unde profecit et usque ad patriciatus dignitatem pervenerat."

16 Marcellinus Comes, Chronicon, en: MIGNE, P.L., LI.

17 Cf. Rutilius Claudius Namatianus, De reditu suo, I, 9.

En la reconstrucción del albo senatorio bajo Odoacro a través de los documentos epigráficos hallados en el Coliseo emerge la presencia de sólo nueve familias, cuyos integrantes estaban repartidos de la siguiente manera: veintiocho *illustres,* seis *spectabiles*, cincuenta y cuatro *clarissimi*.[18] La clave de lectura prosopográfica parece ser la más apropiada para intentar comprender los andamiajes políticos de esta época.

Se ha buscado individualizar coherencia de ideales y de acción en estos grupos en la trama de acuerdos y alianzas, evidenciando el rol guía de los *Anicii-Probi* y de los *Caeionii Decii*, con sus diferentes orientaciones sea desde el punto de vista religioso, sea en las relaciones con el imperio de Oriente y con el elemento bárbaro.

En tal perspectiva la elección al trono imperial de Petronio Máximo (455) y Olibrio (472), por ejemplo ha sido leída como el triunfo de los *Anicii*, mientras que la de Mayoriano (457–461) como resultado del suceso de la línea de los *Decii*. Incluso, las nuevas vicisitudes que llevan a la deposición de Rómulo Augústulo y a la afirmación de Odoacro están encuadradas en esta óptica, hipotetizando que el rey hérulo fue apoyado preliminarmente por los *Decii*, cuya orientación filobizantina buscaba, sino eliminar, al menos suavizar las relaciones con el Imperio de Oriente y sólo en un segundo momento, por los *Anicii*, por la exigencia de un reconocimiento de la propia posición institucional de emperador Zenón, frente a la necesidad de extender el consenso también entre los cristianos. Es significativo destacar que el primer cónsul de Odoacro en el 480 *fuera Flavius Caecina Decius Maximus Basilius junior*.

Aunque pueda resultar paradójico, fue el senado de Roma, la institución que más se identificaba con la tradición del estado romano, quien se activó de manera decisiva para que la posición de Odoacro fuera encuadrada de manera aceptablemente legítima y que esta postura tuviera una aceptación favorable en Constantinopla.

En 477 el senado, en una deliberación afirmó que en Occidente no había necesidad de un emperador, en cuanto la institución imperial estaba bien representada por el soberano que residía en Constantinopla y que la presencia de Odoacro bastaba para garantizar la estabilidad política y la seguridad militar en Italia. En la misma circunstancia se decide que una misión de senadores debía concurrir a la corte imperial para ver a Zenón, situación que sucede en 478 cuando a fin de obtener la sanción de la nueva situación itálica, y también la concesión a Odoacro de la condición de *patricius*, la cual habían detentado en los decenios precedentes los hombres fuertes del imperio de occidente como Ricimero u Orestes entre otros muchos.

18 Anonymus Valesianus, en: L.A. MURATORI: El Anonimo II o Theodericiana (= XXIV de Rerum Italicarum Scriptores, 1913).

ENTRE UN *IMPERATOR* Y UN *REX*

La línea del senado parece haber sido aquella de escoger no a favor de una abolición de la soberanía imperial occidental, sino por una solución de transición, que podía racionalmente aparecer como la menos comprometida, en la espera de desarrollos futuros, incluso de renegociar con Oriente pero a partir de una situación de menos debilidad, respecto de la ese momento crítico.

Los escenarios políticos del bienio 476–478 sirven todavía para abrir posteriores reflexiones, que observan el rol de Roma, en cuanto capital y metrópoli del imperio y de las fuerzas que operaban en su interior.

La ubicación de la residencia de los emperadores lejos de la *Urbs*, ya a partir del fin del siglo III (en Italia, primero en Milán y después, en 402, en Rávena) indujo a muchos historiadores a pensar que Roma quedo afuera del *agón* político, perdurando sólo como cabeza de la cristiandad occidental. Esto contrasta con los eventos que hemos tomado en consideración. En la ciudad operaba todavía la institución senatorial, que en el transcurrir de situaciones particulares y delicadas, ejercita y con suceso, funciones de referente político al máximo nivel, en un complejo escenario que define los conflictos recurrentes que caracterizan el final del siglo V.

Tradicionalmente, los sucesos acaecidos en torno al 476 han sido interpretados y descriptos como el último capítulo de la historia del imperio Romano de Occidente. En aquellos días, sin embargo, pocos veían en estos hechos el final de un imperio que parecía destinado a perdurar para siempre como la Roma eterna. Más bien debieron considerarlo como un nuevo episodio en la larga y turbulenta secuencia de golpes de facto e intentos de usurpación protagonizados por miembros de la aristocracia senatorial, altos funcionarios imperiales y jefes del ejército; algunos bárbaros, pero la mayoría bárbaros.

La clave de acceso para la comprensión de los fenómenos de "continuidad" y "renacimiento" ideológicos senatoriales distinguen también el siglo V y la primera mitad del siglo VI.

CONCLUSIONES

Rutilio escribía en un período en que síntomas difusos inducían a esperar que a breve o mediano plazo las graves dificultades en que el Imperio de Occidente se debatía podrían ser superadas y la perspectiva, por cierto ilusoria, todavía no percibida como tal, de que el renacimiento se convirtiera en la señal de la clase senatorial, justificaba plenamente la reafirmación de los dogmas de la ideología clarísima.

Pero en los decenios que inmediatamente seguirán la ilusión rutiliana de *revival* senatorial debía encontrarse con una amarga realidad de progresiva clausura de la mayor parte de los espacios de poder en un imperio siempre más condicionado por las relaciones con los nuevos protagonistas no romanos de la escena política occidental.

Pero la fuerte restricción cualitativa y cuantitativa de los espacios de poder senatoriales en torno a la mitad del siglo V no parece traducirse, como habría sido lógico y comprensible, en una irreversible crisis de la ideología: y esto quizás es el dato más singularmente interesante de la entera vicisitud del *ordo* en el momento de la consumación de *la caduta senza rumore dell'Impero occidentale*.

Podríamos destacar entonces el orgullo de la supervivencia del *ordo* durante el siglo V. En efecto, el aparato ideológico tradicional ha pasado indemne (en las formas adecuadas y correctas del siglo IV) a través de las vicisitudes del Imperio occidental, y constituye el ámbito donde la aristocracia senatorial desarrolla la extraordinaria capacidad de tomar a pleno, en el fermentado laboratorio político de los siglos V y VI, la oportunidad que a ella se le presentaba periódicamente de reasumir roles de gobierno y de reconquistar el prestigio de la clase dirigente.

Así, como Chastagnol cabalmente ha demostrado sobre la base del elocuente y concreto testimonio de las inscripciones de las gradas del Coliseo, la nobleza senatorial sabe explotar la elección política de Odoacro, hacerla el principal sostén de su poder, asumiendo de tal modo el prestigio social de la única verdadera *nobilitas* y recuperando en el gobierno y la administración gran parte del peso perdido en los años precedentes.

La condición socio-política de privilegio del orden senatorial romano e itálico se perpetuó del resto, como es bien notado, también bajo el reino de Teodorico, que garantizó al senado y a los *clarissimi* igual espacio político.

Finalmente, se puede así decir que la declinación itálica irreversible del sistema senatorial debe tener inicio recién en la segunda mitad del siglo VI, después de la reconquista bizantina y la invasión longobarda.

El *ordo*, que la tradición reconocía nacido con Roma y para gobernar Roma, sobrevive, alimentando una tradición hábilmente rectificada para ser funcional a los tiempos nuevos, a la disolución del sistema político que había sido la razón de su nacer y de su existir.

BIBLIOGRAFÍA

J. ARCE: Bárbaros y Romanos en Hispania. 400–507, Madrid, 2005.

A. CHASTAGNOL : Le sénat romain sous le règne d'Odoacre. Recherches sur l'Epigraphie du Colisée au Ve. siècle, Bonn, 1966.

P. DELOGU, S. GASPARRI (ed.): Le trasformazioni del V secolo. L'Italia, i barbari e l'Occidente romano. Atti del Seminario di Poggibonsi, 18–20 ottobre 2007, Turnhout, 2010.

J. DRINKWATER, H. ELTON (ed.): Fifth Century Gaul: a Crisis of Identity?, Cambridge, 1992.

A. GIARDINA, A. SCHIAVONE: Storia di Roma, Parte quarta: L'Impero tardoantico, Torino, 1999.

A. GIARDINA: Italy and Italians during Late Antiquity, en: P. DELOGU, S. GASPARRI (ed.): Le trasformazioni del V secolo. L'Italia, i barbari e l'Occidente romano. Atti del Seminario di Poggibonsi, 18–20 ottobre 2007, Turnhout, 2010.

P. HEATHER: The Fall of Rome. A New History, London, 2005.

J. H.W.G. LIEBESCHUETZ: Decline and Fall of the Roman City, Oxford, 2001.

S. MAZZARINO: La fine del mondo antico, Milano, 1988 (1959).

W. POHL: Il V secolo e le trasformazioni del mundo romano, en: P. DELOGU, S. GASPARRI (ed.): Le trasformazioni del V secolo. L'Italia, i barbari e l'Occidente romano. Atti del Seminario di Poggibonsi, 18–20 ottobre 2007, Turnhout, 2010.

B. WARD PERKINS: The Fall of Rome and the End of Civilization, Oxford, 2005.

C. WICKHAM: Framing the Early Middle Age. Europe and the Mediterranean, 400–800, Oxford, 2005.

C. WICKHAM, Le trasformazioni del V secolo, en: P. DELOGU, S. GASPARRI (ed.): Le trasformazioni del V secolo. L'Italia, i barbari e l'Occidente romano. Atti del Seminario di Poggibonsi, 18–20 ottobre 2007, Turnhout, 2010.

H. ZURUTUZA, H. BOTALLA: Vivere iuxta regulam: prácticas sociales y modelos culturales cristianos, en: P. DELOGU, S. GASPARRI (ed.): Le trasformazioni del V secolo. L'Italia, i barbari e l'Occidente romano. Atti del Seminario di Poggibonsi, 18–20 ottobre 2007, Turnhout, 2010.

INCESSABILES LACRIMAS FUNDENS. LOS TESTIMONIOS PATRÍSTICOS ALUSIVOS A LAS PRIMERAS PRESENCIAS GERMÁNICAS EN LA *HISPANIA* DEL SIGLO V[1]

Josep Vilella (Universidad de Barcelona)

Cuando, en otoño del 409, tuvo lugar la entrada de pueblos germánicos en suelo ibérico, se inició en *Hispania* una dilatada coexistencia entre hispanorromanos y germanos, no únicamente étnica[2]. Además de seguir vigente la vieja antítesis entre romanidad y barbarie en un Imperio que, en última instancia, se definía como exactamente lo contrario de todo aquello representado por la fiereza, a partir de la legislación teodosiana que establece la exclusividad del cristianismo niceno, el catolicismo adquirió gran relevancia como elemento diacrítico y propio del orden imperial o civilizado, sobre todo al hacerse efectiva una conversión mayoritaria de la aristocracia romana[3].

En su *Contra Symmachum*, escrito en el 401–402[4], Prudencio continúa mostrando la tradicional animadversión hacia los extranjeros[5] al compararlos con los cuadrúpedos y los seres mudos: *sed tantum distant Romana et barbara, quantum quadrupes abiuncta est bipedi uel muta loquenti*[6]. Unos años antes, en su *Contra Parmenianum Donatistam*, Optato de Milevi[7] afirma: *non enim respublica est in*

1 Grup de Recerques en Antiguitat Tardana (Universitat de Barcelona). Este estudio se ha realizado en el marco de los proyectos de investigación HAR2010–15183/HIST del MICINN y 2009SGR–1255 de la AGAUR. Las ediciones de las fuentes aparecen indicadas, entre corchetes, en su primera cita. Cuando corresponden a grandes colecciones con volúmenes numerados, remitimos a ellas mediante las abreviaturas usuales. En los demás casos, mencionamos el nombre del editor, junto con la ciudad y el año de publicación – o la revista.

2 Ver: J. VILELLA: *Hispania* entre el Imperio romano y las monarquías germánicas, en: Los visigodos y su mundo, Madrid, 1997, p. 27–49; J. VILELLA, P. MAYMÓ: Religion and Policy in the Coexistence of Romans and Barbarians in *Hispania* (409–589), RomBarb 17 (2000–2002), p. 193–236.

3 Ver: M. R. SALZMAN: The Making of a Christian Aristocracy. Social and Religious Change in the Western Roman Empire, Cambridge, Mass. – London, 2002, p. 178–230.

4 Ver: I. LANA: Due capitoli prudenziani. La biografia – la cronologia delle opere – la poetica, Roma, 1962, p. 2 y 23–24.

5 Ver: P. COURCELLE: Histoire littéraire des grandes invasions germaniques, Paris, 1964[3], p. 20–28 y 253; F. PASCHOUD: *Roma aeterna*. Études sur le patriotisme romain dans l'Occident latin à l'époque des grandes invasions, Roma, 1967, especialmente p. 323–335. Cf.: Y. A. DAUGE: Le Barbare. Recherches sur la conception romaine de la barbarie et de la civilisation, Bruxelles, 1981 [Collection Latomus 176], p. 375–377; B. LUISELLI: L'idea romana dei barbari nell'età delle grandi invasione germaniche, RomBarb 8 (1984–1985), p. 33–61.

6 Prudentius: C. Symm., 2, v. 816–817, p. 239 [CCSL 126].

7 PCBE, I, p. 795–797, Optatus 1.

ecclesia, sed ecclesia in republica, id est in imperio Romano[8]. En un Imperio en el cual la Iglesia era el segundo poder público[9], el saqueo de Roma por Alarico en el 410 originó, por supuesto, gran turbación entre los eclesiásticos de la Gran Iglesia[10]. Agustín reaccionó ante la catástrofe y en su *De ciuitate Dei* desprecia el orden político romano-terrenal[11]. Sin embargo, este posicionamiento doctrinal o teórico no tuvo traducción en la realidad cotidiana: el mismo obispo de Hipona pidió la intervención del brazo secular en contra de sus rivales donatistas[12]. Tras la desaparición de la administración imperial en Occidente, deberá pasar mucho tiempo hasta que, ante nuevas coyunturas, vuelvan a fraguarse otras ententes entre el poder secular y el religioso, no muy distintas de las alcanzadas en tiempos teodosianos: Clodoveo[13] y Recaredo[14] constituyen sus grandes paradigmas.

Tomaremos seguidamente en consideración la documentación que la patrística facilita en relación con los personajes hispanos que vivieron durante los convulsos años que siguen a las irrupciones germánicas en suelo ibérico. Nos centraremos en la "primera generación" de invadidos, en el segmento cronológico comprendido entre el 409 – cuando los bárbaros pasan los Pirineos de la mano de Geroncio[15] – y el 456, año de la muerte del primer rey suevo católico – Rechiario – y que prácticamente coincide con el inicio del declive del Reino galaico y la coetánea ocupación de *Hispania* por Tolosa, período, este último, que concluye con la trascendental batalla de Vouillé en el 507. La coexistencia de germanos y población hispanorromana no implica necesariamente que en ella siempre prevaleciera el antagonismo, pero resulta evidente que, como en casi todo el Occi-

8 Optatus Mileu.: C. Parm. Donat., 3, 3, p. 74, l. 3–5 [CSEL 26]. Cf. 3, 3, p. 75, l. 10–11: "et cum super imperatorem non sit nisi solus deus."

9 Ambrosio había impuesto penitencia pública al mismo Teodosio I. Ver: J.-R. PALANQUE: Saint Ambroise et l'Empire romain. Contribution à l'histoire des rapports de l'Église et de l'État à la fin du quatrième siècle, Paris, 1933, p. 227–244.

10 Ver: n. 5.

11 Ver: la obra fundamental de F. G. MAIER: Augustin und das antike Rom, Tübingen, 1955 [Tübinger Beiträge zur Altertumswissenschaft 39], especialmente p. 145–167 – el Imperio como "Verkörperung" de la Ciudad Terrena. Cf. asimismo, entre una ingente bibliografía: B. LOHSE: Augustins Wandlung in seiner Beurteilung des Staates, en: F. L. CROSS (ed.): Third International Conference on Patristic Studies held at Christ Church, Berlin, 1962 [Studia Patristica 6, IV], p. 447–475; R. A. MARKUS: *Saeculum*: History and Society in the Theology of Saint Augustine, Cambridge, 1970, especialmente p. 31–44. Ver además: R. M. MARINA: San Agustín. La Ciudad de Dios (libros I–VII), Madrid, 2007 [Biblioteca Clásica Gredos 364], p. 19–29.

12 Cf. Augustinus: Ep., 185, p. 1–44 [CSEL 57].

13 Ver: G. TESSIER: La conversion de Clovis et la christianisation des Francs, en: La conversione al cristianesimo nell'Europa dell'alto medioevo, Spoleto, 1967 [Settimane di Studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo 14], p. 149–189; F. MONFRIN: La conversion du roi et des siens, en: M. ROUCHE (dir.): Clovis. Histoire et mémoire, I [Le baptême de Clovis, l'événement], Paris, 1997, p. 289–320.

14 Ver: C. GODOY, J. VILELLA: De la *fides Gothica* a la ortodoxia nicena: inicio de la teología política visigótica, en: A. GONZALEZ, J. M. BLAZQUEZ (ed.): Los Visigodos: historia y civilización, Murcia, 1986 [Antigüedad y Cristianismo 3], p. 117–144.

15 Ver: J. ARCE: El último siglo de la España romana: 284–409, Madrid, 1982, p. 151–162.

dente, acarreó una notable conflictividad, la cual constituye uno de los factores más relevantes del "affreux" siglo V[16]. Estructuramos nuestra exposición en seis apartados estrechamente relacionados: 1) hispanos fugitivos; 2) un caso singular, Orosio; 3) Avito y el protomártir; 4) un baluarte de romanidad; 5) Idacio y su Crónica; 6) Toribio y su ímpetu ortodoxo.

1. HISPANOS FUGITIVOS

Aunque Idacio[17] – obispo probablemente de *Aquae Flauiae*, Chaves[18] –, un galaico de este crítico período, afirme que los hispanos sobrevivientes se resignaron a la servidumbre[19] – e incluso recurra al Apocalipsis[20] para ilustrar lo sucedido a raíz de la irrupción bárbara en su *lacrimabile tempus*[21] –, también atestiguamos, sobre todo en textos de autores cristianos, actuaciones y reacciones en contra de la aceptación de la nueva coyuntura y de sus consecuencias. Tras la derrota y ejecución de Dídimo[22] y Vereniano[23] – los parientes, probablemente primos, del emperador Honorio que habían encabezado la oposición armada a los contingentes de Constantino III[24] –, sus hermanos Lagodio[25] y Teodosiolo[26] huyeron, respectivamente, a las cortes de Teodosio II y Honorio[27]. Por su parte, la familia de Flavio Merobaudes[28] también se dirigió a Ravena[29]. Nacido en la

16 Así lo califica A. PIGANIOL: La chute de l'Empire romain, Paris, 1982², p. 7. Ver: E. A. THOMPSON: Romans and Barbarians. The Decline of the Western Empire, Madison, 1982, especialmente p. 152–160; B. WARD-PERKINS: La caída de Roma y el fin de la civilización, Madrid, 2007 [traducción del original inglés, 2005, por M. Cuesta y D. Hernández de la Fuente], especialmente p. 32–46. J. ARCE: Bárbaros y romanos en *Hispania* (400–507 a. D.), Madrid, 2005, especialmente p. 63–67 y 281–284, defiende una interpretación más amable.

17 Ver: J. VILELLA: Idacio, un cronista de su tiempo, Compostellanum 44 (1999), p. 39–54.

18 Idacio sólo dice que se halla en Chaves en el año 460, cuando es capturado en dicha ciudad por Frumario – PLRE, II, p. 486–487, Frumarius– y regresa a la misma después de tres meses de cautiverio –Ydatius: Cont. Chron. Hieron., a. 460, 196, p. 112 [R. W. BURGESS, Oxford, 1993]; a. 460, 202, p. 114. En relación con las otras sedes propuestas para Idacio, ver: A. LÓPEZ FERREIRO: Estudios histórico-críticos sobre el priscilianismo, Santiago de Compostela 1878, p. 186; M. MACÍAS: Cronicón de Idacio, Orense, 1906, p. 10–11. Ver: n. 145.

19 Ydatius: Cont. Chron. Hieron., a. 411, 41, p. 82: "Spani per ciuitates et castella residui a plagis barbarorum per prouincias dominantium se subiciunt seruituti."

20 Ydatius: Cont. Chron. Hieron., a. 410, 40, p. 82.

21 Id.: Cont. Chron. Hieron., praef., 5, p. 74. Cf. praef., 6, p. 74: "miserabilis temporis."

22 PLRE, II, p. 358, Didymus 1.

23 PLRE, II, p. 1155, Verenianus.

24 Ver: J. F. DRINKWATER: The Usurpers Constantine III (407–411) and Jovinus (411–413), Britannia 29 (1998), p. 269–298, p. 271–287 y 292–296.

25 PLRE, II, p. 654, Lagodius.

26 PLRE, II, p. 1099, Theodosiolus.

27 Zosimus (historicus): Hist. noua, 6, 4, 4, p. 8 [F. PASCHOUD, Paris, 1971–1989]; Sozomenus: Hist. eccl., 9, 12, 1, p. 403 [GCS 50].

28 PLRE, II, p. 756–758, Fl. Merobaudes.

29 Apollinaris Sidonius: Carm., 9, v. 296–301, p. 92 [A. LOYEN, Paris, 1960].

Baetica, este *spectabilis*[30] – quizás *illustris* – es autor de un poema sobre Cristo – el *De Christo* – en 30 hexámetros dactílicos, y de varios fragmentos de poemas y panegíricos[31]. En el 435, el Senado y los dos emperadores – Teodosio II y Valentiniano II – le erigieron una estatua de bronce en el foro de Trajano por su valía literaria y militar[32].

Llegaron fugitivos a las Baleares. A causa de la *clades*, el judío Inocencio dejó la Península Ibérica y fue a las islas[33], al igual que, según parece, Consencio, quien también se dirigió al archipiélago en busca de la tranquilidad[34]. Lo que sucedió en las Baleares ante las irrupciones germánicas en la Península Ibérica parece comparable con lo ocurrido en Giglio o Sicilia ante el saqueo de Roma: al respecto resultan significativos diferentes testimonios, en particular un pasaje del *De reditu suo* de Rutilio Namaciano referido a la antigua *Igilium*[35]. De todas maneras, la mayoría de los refugiados romanos navegaron hacia el sur, a África, caso de Piniano[36] y Melania[37], quienes no consiguieron vender algunas propiedades suyas hispanas hasta el 419[38]. Viajaron asimismo a Oriente – no sólo a Palestina – muchos occidentales que huían de los bárbaros: Jerónimo dedica pasajes explícitos y desgarradores a esta cuestión, a la cual, según indica, se refiere con lágrimas en los ojos[39].

Después de la entrada germánica del 409, también algunos obispos abandonaron *Hispania* y alcanzaron África: así lo indica Agustín en la respuesta que, en el 429, da a Honorato[40], un obispo númida. Éste había consultado al hiponense cómo debían actuar los miembros del clero ante la inminente amenaza vándala. Al respecto, responde que las iglesias no pueden quedarse sin pastores[41] y, como ejemplo a no imitar, se refiere a la reacción que, anteriormente, habían tenido varios obispos hispanos: *ita quidam sancti episcopi de Hispania profugerunt prius*

30 En el 443, se documenta en la Península Ibérica como magister utriusque militiae, puesto en el que sucede a su suegro Asturio – PLRE, II, p. 174–175, Fl. Astyrius: Ydatius: Cont. Chron. Hieron., a. 443, 120, p. 96.

31 Ver: A. LOYEN: L'oeuvre de Flavius Merobaudes et l'histoire de l'Occident de 430 à 450, REA 74 (1972), p. 153–174.

32 CIL VI, 1724; Apollinaris Sidonius: Carm., 9, v. 301, p. 92; Ydatius: Cont. Chron. Hieron., a. 443, 120, p. 96. Ver: T. OLAJOS: L'inscription de la statue d'Aétius et Merobaudes, en: Fifth International Congress of Greek and Latin Epigraphy, Oxford, 1971, p. 469–472; S. BODELÓN: Merobaudes: un poeta de la Bética en la corte de Ravena, MHA 19–20 (1998–1999), p. 343–368.

33 "Et Innocentius qui Hispaniarum cladem nuper effugiens, cum familiis suis, ad hanc insulam uenerat" (Seuerus Minor: Ep. de conu. Iud. apud Minor. ins. mer. s. Steph. facta, 18, 4, p. 38, l. 265–266 [J. AMENGUAL, Palma de Mallorca, 1992] [BHL 7859]).

34 Consentius: Ep., 12*, 6, 2, apud Augustinus: Ep., p. 73 [CSEL 88].

35 Rutilius Namatianus: De reditu suo, 1, v. 325–336, p. 17 [É. WOLFF, Paris, 2007].

36 PLRE, I, p. 702, Valerius Pinianus 2.

37 PLRE, I, p. 593, Melania 2.

38 Vita s. Melaniae, 37, p. 196 [SC 90] [BHG 1241].

39 Hieronymus: Comment. in Ezechielem, prol., p. 3 [CCSL 75]; 3, praef., p. 91; 7, praef., p. 277. Cf.: Id. Ep., 126, 2, p. 144 [CSEL 56]; Id.: Ep., 128, 5, p. 161 [ibid.].

40 PCBE, I, p. 570, Honoratus 16.

41 Augustinus: Ep., 228, p. 484–496 [CSEL 57].

plebibus partim fuga lapsis partim peremptis partim obsidione consumptis partim captiuitate dispersis[42]. A pesar de que estas huidas no puedan detallarse, ni cuantitativa ni cualitativamente, la simple participación en las mismas de miembros del *ordo senatorius* y del estamento episcopal pone claramente de manifiesto que entre los fugitivos abundaban personas de familias encumbradas socialmente[43].

Serían clérigos escapados los obispos y diáconos hispanos que asistieron al concilio de Cartago del 418[44], un sínodo plenario de las provincias africanas presidido por el *primatus* Aurelio[45]. Podemos deducir la evasión de Eucario[46], un *presbyter ex Hispania* del cual sabemos que vivía en *Calama – Numidia* – entre el 416 y el 426/427: Agustín explica las curaciones de que fue objeto gracias a las reliquias del protomártir[47]. También habría salido de la Península Ibérica Pedro[48], otro presbítero hispano que, entre el 418 y el 419, está atestiguado en la *Mauritania Caesariensis*; su amistad con el exdonatista Vicente Víctor[49] tiene relación con la redacción del *De natura et origine animae* por Agustín. Orosio narra que, antes del 417/418, *plurimi Hispani* abandonaron la Península, e incluso especifica que los mismos bárbaros facilitaban, a cambio de poco dinero, la salida a todo aquel que así lo deseara, siendo muchos los hispanos que pagaban y huían de esta manera[50].

2. UN CASO SINGULAR, OROSIO

Tras su ordenación presbiteral y siendo joven, Orosio[51], según indica él mismo en sus *Historiarum aduersum paganos libri*, padeció la presencia de bárbaros desconocidos (*ignotos primum barbaros uiderim*) y, al respecto, actuó “evitando a los que eran hostiles (*infestos declinauerim*), halagando a quienes tenían el poder

42 Id.: Ep., 228, 5, p. 488, l. 3–5.

43 Así se constata en las huidas atestiguadas en Roma ante la llegada de Alarico. Ver: COURCELLE, Histoire, p. 56–67.

44 “Cum Aurelius episcopus simul cum Donatiano Teleptensi primae sedis episcopo prouinciae Bizacenae et aliis ducentis tribus coepiscopis suis, tam ex prouincia Bizacena quam Mauritania Sitifensis, Tripolitana, Numidia, Mauritania Caesariensi et Hispania, in concilio consedisset, adstantibus diaconibus” (Conc. Carthag. [418], prooem., p. 69 [CCSL 149]). En estos concilios cartagineses, nunca se atestiguan obispos de la Mauritania Tingitana: ni siquiera es seguro que existieran sedes episcopales en esta provincia a principios del siglo V.

45 PCBE, I, p. 105–127, Aurelius 1.

46 PCBE, I, p. 360, Eucharius.

47 Augustinus: De civ. Dei, 22, 8, p. 822, l. 279–285 [CCSL 48]: “Eucharius est presbyter ex Hispania, Calamae habitat, uetere morbo calculi laborabat; per memoriam supradicti martyris, quam Possidius illo aduexit episcopus, saluus factus est. Idem ipse postea morbo alio praeualescente mortuus sic iacebat, ut ei iam pollices ligarentur; opitulatione memorati martyris, cum de memoria eius reportata esset et super iacentis corpus missa ipsius presbyteri tunica, suscitatus est.”

48 PCBE, I, p. 871–872, Petrus 4.

49 PCBE, I, p. 1173–1174, Vincentius Victor 62.

50 Orosius: Hist. adu. pag., 7, 41, 4–5, p. 121–122 [M.-P. ARNAUD-LINDET, Paris, 1990–1991].

51 Ver: J. VILELLA: Biografía crítica de Orosio, JbAC 43 (2000), p. 94–121. Este galaico había adquirido una considerable formación, tanto cristiana como pagana.

(*dominantibus eblanditus*), tomando precauciones ante los infieles (*infideles praecauerim*) y esquivando a los que estaban al acecho (*insidiantes subterfugerim*)"[52]. Sigue explicando, aunque con intencionada ambigüedad, que, a causa de unos hechos que no quiere indicar, huyó (*prima qualiscumque motus perturbatione fugienti*) de su tierra por vía marítima y que entonces fue perseguido con piedras y dardos por algunos bárbaros, de quienes escapó (*euaserim*), cuando ya estaba a punto de ser atrapado (*manibus etiam paene iam adprehendentes*), gracias a una repentina niebla[53].

No obstante, en su *Commonitorium de errore Priscillianistarum et Origenistarum*, asegura que salió de su patria sin haberlo decidido y sin que tuviera ni intención ni necesidad de hacerlo y que sólo le movió cierta fuerza oculta hasta ser traído a la costa africana, donde recobró la consciencia y se dio cuenta de que estaba llamado a ir hasta Agustín[54]. Cuando, en África, Orosio escribe este opúsculo en contra de los herejes de su tierra, ya sabía que Agustín se oponía a que los clérigos huyeran de los bárbaros[55]. La versión que el hispano daría al africano es la que éste indica en sus *epp*. 166[56] y 169: le dijo que, debido a su prestigio, se había dirigido apresuradamente hasta él, desde la costa del Océano de la parte más alejada de la Península Ibérica (*ab ultima Hispania, id est ab Oceani litore*), para aprender[57]. Aunque su salida precipitada de la *Gallaecia* después del 409 no implica que no tuviera previsto ir a tierras lejanas para formarse doctrinalmente y, en consecuencia, ocupar después un lugar preeminente entre los eclesiásticos galaicos[58], respecto a Orosio resulta significativo que, en su *Commonitorium* – compuesto en forma de carta y dirigido a Agustín –, indique que ha efectuado su redacción a partir de lo que ha podido recordar (*hoc, sicut retinere potui, breuiter expositum est*)[59], hecho que pone de manifiesto que llegó indocumentado a África, lo cual apunta asimismo a una repentina huida relacionada con los bárbaros: Orosio no preparó su ida a Hipona.

En el *Commonitorium* – escrito después del 409 y antes del 415[60] –, muestra sin ambages su animadversión hacia los bárbaros. Utilizando un lenguaje me-

52 Orosius: Hist. adu. pag., 3, 20, 6, p. 173. Cf.: 3, 20, 9, p. 173–174; 7, 38, 3, p. 112; 7, 40, 10, p. 120; 7, 41, 1, p. 120–121.

53 Id.: Hist. adu. pag., 3, 20, 7, p. 173. Cf.: 5, 2, 1, p. 86; 5, 1, 15, p. 85; 5, 2, 8, p. 87. Ver: n. 69 y 87.

54 Id.: Common. de errore Prisc. et Orig., 1, p. 158, l. 22–25 [CCSL 49].

55 Ver: n. 41–42.

56 Augustinus: Ep., 166, 2, p. 547, l. 11–12 [CSEL 44].

57 Id.: Ep., 169, 13, p. 621, l. 14–15 [ibid.]. Agustín repite que Orosio realiza el viaje únicamente a causa de su interés por las Escrituras.

58 Así lo hicieron los dos Avitos, quienes, al parecer, se habían puesto de acuerdo para emprender una actividad doctrinal conjunta relacionada con los postulados priscilianistas acerca del alma: después del 399 y antes del 415, uno de ellos se dirige a Jerusalén y otro a Roma. Ver: VILELLA: Biografía, p. 94–95. Mediante su Commonitorium de errore Priscillianistarum et Origenistarum y la esperada respuesta de Agustín, Orosio parece seguir el ejemplo de los Avitos.

59 Orosius: Common. de errore Prisc. et Orig., 4, p. 162, l. 126.

60 Ver: VILELLA: Biografía, p. 97, n. 37.

tafórico, pide a Agustín que arranque y corte (*erue atque succide*) los sembrados o los injertos malignos de los demás[61] y que siembre (*sparge*) la verdadera semilla entre ellos, quienes deben ser regados por Agustín (*de tuis fontibus rigaturis*). Poniendo a Dios por testigo, sigue diciendo al obispo de Hipona que tiene confianza en que éste incrementará su obra (*incrementum operis tui spero*) para que aquella tierra (*terra illa*), que ahora produce frutos ingratos al ser mal cultivada (*insincere culta*), prospere algún día hasta el céntuplo una vez esté generosamente fertilizada, siempre y cuando, a través de Orosio, Agustín la visite (*apud me mandando et replendo uisitaueris*) con aquel maná que tiene guardado, reiterando su deseo de que, por medio de Agustín, Dios corrija con la palabra a quienes ha castigado con la espada[62] – clara alusión a los bárbaros. Le indica asimismo que los galaicos han sido más desgarrados por falsos doctores que por los más sanguinarios de los enemigos (*dilacerati grauius a doctoribus prauis quam a cruentissimis hostibus sumus*)[63].

La relación que Orosio establece entre la situación religiosa y la política de su *Gallaecia* vuelve a plasmarse en la parte final del *Commonitorium*, cuando dice que él ha sido enviado y Agustín elegido (*te electum me missum esse*) para dar a conocer (*proferenda*) los medios para curar a tan grande y singular pueblo, pues, de la misma manera que dicho pueblo ha sido herido por pecar, también se le debe, después de la herida, la curación (*sic post plagam cura debetur*)[64]. Esta exposición-consulta de Orosio, relativa al panorama religioso galaico, será contestada por Agustín durante el invierno del 414–415 o a inicios de la primavera del 415: se trata del *Ad Orosium contra Priscillianistas et Origenistas*. Entonces Orosio ya se disponía a viajar a Palestina por petición de Agustín. Después de permanecer varios años sin comunicarse con Jerónimo, ahora el obispo hiponense estaba interesado en fortalecer sus relaciones con aquél, sobre todo frente a Pelagio[65]. Al llegar a Palestina durante la primavera del 415, Orosio encontró, en el círculo de Jerónimo, al presbítero bracarense Avito[66], quien había salido de su

61 Hace alusión a los galaicos que se habían alejado de la ortodoxia, básicamente a los priscilianistas.

62 Orosius: Common. de errore Prisc. et Orig., 1, p. 157–158, l. 11–20. Cf.: Augustinus: Ep., 166, 2, p. 547, l. 7–12; Id.: Ep., 169, 13, p. 621, l. 16–19.

63 Orosius: Common. de errore Prisc. et Orig., 1, p. 158, l. 28–29. Cf.: Augustinus: Ep., 166, 2, p. 547, l. 7–12; Id.: Ep., 169, 13, p. 621, l. 16–19.

64 Orosius: Common. de errore Prisc. et Orig., 4, p. 162–163. Cf.: Augustinus: Ep., 166, 2, p. 547, l. 7–12; Id.: Ep., 169, 13, p. 621, l. 16–19.

65 Ver: VILELLA: Biografía, p. 100–105.

66 En el caso de que correspondiera a un mismo personaje el nombre Avito que figura en tres cartas de Jerónimo –Hieronymus: Ep., 79, 1, p. 88, l. 12–17 [CSEL 55]; Id.: Ep., 106, 2, p. 248–249 [ibid.]; 86, p. 289, l. 4–5; Id.: Ep., 124, direct., p. 96 [CSEL 56]; 1, p. 97, l. 3–5–, podría coincidir con el galaico que, a través de Orosio, escribe a la Iglesia bracarense – ver n. 82. La ep. 79 fue redactada después del 398, probablemente en el 400: F. CAVALLERA: Saint Jérôme. Sa vie et son œuvre, I, 1, Louvain-Paris, 1922 [Spicilegium sacrum Lovaniense. Études et documents 1–2], p. 184, n. 1 y I, 2, p. 47. Muy imprecisa resulta la cronología de la ep. 106: CAVALLERA: Saint Jérôme, I, 2, p. 46–47. La ep. 124 se data en los años 408/409: CAVALLERA: Saint Jérôme, I, 1, p. 314, n. 1 y I, 2, p. 47 y 132. Si no se trata de un único

provincia antes del 409[67] y tenía una edad avanzada – y un buen conocimiento del griego[68] – cuando entabló relación con su compatriota, quien le informaría de la situación existente en *Hispania*[69].

3. AVITO Y EL PROTOMÁRTIR

Cuando el enviado de Agustín ya estaba preparando su partida de Palestina, Avito conoció el hallazgo del cuerpo del protomártir Esteban[70], cuya tumba se encontró el 19 de diciembre del 415[71]. Entonces, viendo en ello una oportunidad para

individuo, podría identificarse al presbítero bracarense de avanzada edad con alguno de estos personajes. B. ALTANER: Avitus von Braga, ZKG 60 (1941), p. 456–468, ha defendido – en contra de otros autores anteriores – que, en estas cartas, Jerónimo se refiere a un solo personaje que, además, sería el que da a Orosio las reliquias de Esteban junto con los escritos que las acompañan. En su argumentación al respecto, sostiene que el Avito de la ep. 79 es el mismo que el de la ep. 106 porque los dos textos harían alusión a un asiduo corresponsal de Jerónimo, al que Altaner sitúa en Constantinopla. A partir del interés erudito –con probable conocimiento del griego– que se atestigua tanto en el Avito de la ep. 106 como en el de la ep. 124, atribuye también al mismo individuo el testimonio facilitado por esta última carta. De todas maneras, la argumentación de Altaner carece de apoyos firmes, hecho que la debilita considerablemente. En definitiva, si bien es mérito de Altaner el haber intentado dilucidar la posible referencia a un único Avito –nombre muy frecuente– en las cartas conservadas de Jerónimo, ello no puede darse por seguro. En caso de aceptarse la hipótesis de Altaner –autor que apoya, una y otra vez, sus posiciones unitarias en el conocimiento del griego–, sigue igualmente abierta la cuestión de si este Avito es o no el mismo que –después de haberse dirigido supuestamente desde Constantinopla a Palestina– está en contacto con Orosio, identificación, esta última, que el mismo Altaner califica de insegura.

67 De lo dicho por Avito a sus compatriotas – ver: n. 87 –, se colige que éste había salido de la Gallaecia antes de la entrada de pueblos germánicos en la Península Ibérica.

68 Ver: n. 78.

69 Así parece colegirse del hecho de que Avito se refiera – en su carta dirigida, a través de Orosio, a Balconio y a todo el clero y pueblo de Braga, ver n. 83 – a las tribulaciones de los hispanorromanos que coexistían con los bárbaros – ver: n. 86 y 87 –, las cuales debían remediarse mediante las reliquias de Esteban – ver: n. 80 y 89–90–, y a su temor de no poder llegar, en caso de intentarlo, hasta Braga – ver: n. 87. Quizás Orosio contaría a Avito su propia experiencia al respecto, cf.: Orosius: Hist. adu. pag. libri, 3, 20, 6–7, p. 173; 5, 2, 1, p. 86. Ver: n. 53.

70 Auitus Brac.: Ep. ad Palch. episc. Brac. de reliq. s. Steph., 5, p. 188–189 [É. VANDERLINDEN, REByz 4 (1946)] [BHL 7850]. Cf.: Lucianus presb. (et Auitus Brac.): Ep. de inuent. corp. s. Steph. mart., 42–45, p. 212–214 [ibid.] [BHL 7851] –ver n. 78; Augustinus: Tract. in eu. Ioannis, 122, 4, p. 662, l. 14–15 [CCSL 36]; Seuerus Minor: Ep. de conu. Iud. apud Minor. ins. mer. s. Steph. facta, 4, 2, p. 18, l. 41; 20, 4, p. 50, l. 384–385; Augustinus: Serm., 318, 1, 1438 [PL 38]; Id.: Serm., 319, 6, 1441 [ibid.]; Cons. Const., a. 415, p. 246 [MGH aa 9, Chronica minora 1]; Sozomenus: Hist. eccl., 9, 16, p. 407, l. 5–8; Basilius Seleuc.: Serm., 41, 468–469 [PG 85] [BHG 1652–1653]; Ydatius: Cont. Chron. Hieron., a. 415, 50, p. 84; Gennadius: De uir. ill., 40, p. 76 [TU 14, 1a]; 47, p. 78; Marcellinus (comes): Chron., a. 415, p. 72 [MGH aa 11, Chronica minora 2].

71 La versión latina A de la invención de las reliquias de Esteban – ver: n. 78 – señala que la primera aparición de Gamaliel a Luciano fue a las nueve de la noche del 3 de diciembre

ayudar a sus compatriotas[72], Avito se propuso conseguir reliquias y rápidamente las pidió a Luciano[73] – presbítero de Cafargamala que había tenido las apariciones que condujeron al descubrimiento de la sepultura del protomártir[74]–, de quien recibió secretamente polvo de carne y de nervios y huesos enteros pigmentados y perfumados[75]. Interesado por saber y divulgar cómo había sucedido el hallazgo, recabó información de Luciano[76], quien – después de haber redactado, probablemente en griego, un texto explicativo de lo sucedido[77] – le dictó en griego lo

– viernes – del décimo consulado de Honorio – ver PLRE, I, p. 442, Fl. Honorius 3 – y sexto de Teodosio II – ver PLRE, II, p. 1100, Theodosius 6: Lucianus presb. (et Auitus Brac.): Ep. de inuent. corp. s. Steph. mart., 3, p. 192. A partir de esta indicación, resulta que su segunda conversación con el rabino acontece una semana después de la primera, esto es, el 10 de diciembre – Lucianus presb. (et Auitus Brac.): Ep. de inuent. corp. s. Steph. mart., 17–18, p. 200–202 –, y la tercera después de transcurrir otra semana, el 17 de diciembre – Lucianus presb. (et Auitus Brac.): Ep. de inuent. corp. s. Steph. mart., 25, p. 206. Al día siguiente, el 18 de diciembre, Luciano narra sus visiones al obispo Juan de Jerusalén: Lucianus presb. (et Auitus Brac.): Ep. de inuent. corp. s. Steph. mart., 25–35, p. 206–210. Siempre según la versión latina A, el hallazgo de las sepulturas de Esteban, Nicodemo, Gamaliel y Abibas tiene lugar finalmente el día 19 de diciembre – un día después de que Luciano hubiera puesto en conocimiento de Juan sus apariciones: Lucianus presb. (et Auitus Brac.): Ep. de inuent. corp. s. Steph. mart., 25–43, p. 206–214. Cuando Luciano da noticia a su obispo del descubrimiento, Juan ya estaba en Dióspolis, a donde se había dirigido para la celebración de un concilio: Lucianus presb. (et Auitus Brac.): Ep. de inuent. corp. s. Steph. mart., 44, p. 214. Al tener conocimiento de lo sucedido, Juan va, con otros dos obispos que se hallaban en el sínodo, al lugar del hallazgo y las reliquias de Esteban acaban siendo trasladadas a Jerusalén el 26 de diciembre: Lucianus presb. (et Auitus Brac.): Ep. de inuent. corp. s. Steph. mart., 44–48, p. 214; cf. Basilius Seleuc.: Serm., 41, 468–469. Dependen del relato de Luciano las indicaciones cronológicas facilitadas por los Consularia Constantinopolitana y por Genadio en relación con el descubrimiento de los restos de Esteban: Cons. Const., a. 415, p. 246 – donde se confunde la fecha del hallazgo con la de la primera aparición de Gamaliel a Luciano; Gennadius: De uir. ill., 47, p. 78. El hallazgo, en Jerusalén, de las reliquias del profeta Zacarías es casi contemporáneo de la invención de la tumba del protomártir: Sozomenus: Hist. eccl., 9, 16–17, p. 407–408.

72 Auitus Brac.: Ep. ad Palch. episc. Brac. de reliq. s. Steph., 6–7, p. 189.

73 Id.: Ep. ad Palch. episc. Brac. de reliq. s. Steph., 7, p. 189.

74 Lucianus presb. (et Auitus Brac.): Ep. de inuent. corp. s. Steph. mart., p. 190–216. En relación con la mediación-actuación de Luciano en la revelación de la tumba de Esteban, cf. también: Auitus Brac.: Ep. ad Palch. episc. Brac. de reliq. s. Steph., 7, p. 189; 9, p. 189; Augustinus: Tract. in eu. Ioannis, 122, 4, p. 662, l. 14–15; Id.: Serm., 318, 1, 1438; Id.: Serm., 319, 6, 1441; Cons. Const., a. 415, p. 246; Basilius Seleuc.: Serm., 41, 468; Gennadius: De uir. ill., 47, p. 78; Marcellinus (comes): Chron., a. 415, p. 72. Paradójicamente, es al monje Migecio a quien finalmente Gamaliel indica el paraje concreto donde estaba enterrado el protomártir: Lucianus presb. (et Auitus Brac.): Ep. de inuent. corp. s. Steph. mart., 36–43, p. 210–214.

75 Auitus Brac.: Ep. ad Palch. episc. Brac. de reliq. s. Steph., 8, p. 189. Cf. Augustinus: Serm., 318, 1, 1438. Ver: n. 89.

76 Lucianus presb. (et Auitus Brac.): Ep. de inuent. corp. s. Steph. mart., 2, p. 190–192; Auitus Brac.: Ep. ad Palch. episc. Brac. de reliq. s. Steph., 9, p. 189.

77 Avito indica que Luciano escribió un relato del hallazgo de las reliquias de Esteban, relato que, después, el presbítero de Cafargamala le dictó en griego y que fue traducido al latín por el bracarense – ver n. 78. Por su parte, Genadio y el comes Marcelino –quienes dependen de

acaecido, relato que Avito tradujo al latín[78] después del 26 de diciembre del 415[79].

Una vez obtenidas las reliquias, las entregó en seguida a Orosio para que éste las llevara a Balconio, obispo de Braga[80], y, de este modo, el santo – al convertirse en su protector – les permitiera vivir seguros y en paz[81]. Juntamente con los restos sacros, Avito dio a Orosio una carta[82], dirigida a Balconio y a todo el

Avito– señalan que Luciano redactó su texto en griego: Gennadius: De uir. ill., 47, 1a, p. 78; Marcellinus (comes): Chron., a. 415, p. 72 – cf. Cons. Const., a. 415, p. 246. Si bien de lo dicho por Avito parece inferirse que Luciano redactó su texto en griego, la lengua inicial del relato de Luciano no es mencionada explícitamente, habida cuenta de que Avito sólo indica que Luciano le dictó su texto en griego. A partir de ello – y considerando que en Cafargamala se hablaba arameo –, Peeters ha cuestionado que el relato original de Luciano – el cual da origen a muchas otras redacciones en diferentes lenguas, ver n. 78 – fuera escrito realmente en griego. Ver: P. PEETERS: Le tréfonds oriental de l'hagiographie byzantine, Bruxelles, 1950 [Subsidia hagiographica 26], p. 55–58. En relación con las lenguas utilizadas por los eclesiásticos de Palestina, ver: G. BARDY: Grecs et latins dans les premières controverses pélagiennes, BLE 49 (1948), p. 3–20, p. 6, n. 16. Tanto Avito como los Consularia Constantinopolitana denominan carta al texto de Luciano: Auitus Brac.: Ep. ad Palch. episc. Brac. de reliq. s. Steph., 9, p. 189; Cons. Const., a. 415, p. 246. Ver: J. MARTIN: Die *Reuelatio s. Stephani* und Verwandtes, HJ 77 (1958), p. 419–433, p. 423.

78 Auitus Brac.: Ep. ad Palch. episc. Brac. de reliq. s. Steph., 9, p. 189; Cons. Const., a. 415, p. 246; Gennadius: De uir. ill., 48, p. 78. La versión de Avito es Lucianus presb. (et Auitus Brac.): Ep. de inuent. corp. s. Steph. mart., p. 190–216. El texto de Avito – quien también puede haber participado en la composición griega de Luciano, no conservada, ver n. 92 – constituye el documento más antiguo y puro acerca de la invención de las reliquias del protomártir, acontecimiento que gozó de una gran popularidad – cf. Decret. Gelas. de libris recip. et non recip., 5, 5, p. 53, l. 295 [TU 38, 4]– y del cual existen otras redacciones – que proporcionan unos textos muy desnaturalizados– en griego, latín, siríaco, armenio, georgiano y etíope –ver CPL 575. La versión entregada por Avito a Orosio, la denominada A de las latinas –BHL 7851; ver: H. LECLERCQ: Étienne (martyre et sépulture de saint), DACL, V, 1, Paris, 1923, 624–671, 632–639; É. VANDERLINDEN: Reuelatio sancti Stephani (B.H.L. 7850–6), REByz 4 (1946), p. 178–217, p. 180–187–, presenta partes que no se hallan en las restantes y que coinciden – ver n. 92 – con el texto de su carta a Balconio – ubicada antes de A en la tradición manuscrita –, hecho que parece poner de manifiesto que el bracarense adaptó el relato griego e introdujo algunos detalles que le convenían para narrar – y probar– lo sucedido a sus compatriotas. Así se pone de manifiesto, por ejemplo, cuando se refiere a su ascendencia ante Luciano, siendo sólo la redacción A la que alude a la gestión realizada por Avito – ver n. 76 y 91. Debido a la naturaleza que presenta esta traducción-adaptación, resultado final de la actividad de ambos presbíteros, incluimos también a Avito como coautor – entre paréntesis – de esta relación, la única que utilizamos debido al escaso valor histórico que poseen las otras recensiones de la reuelatio. Ver: P. PEETERS: Le sanctuaire de la lapidation de s. Étienne. À propos d'une controverse, AB 27 (1908), p. 359–368, p. 364–367; Id.: Le tréfonds, p. 55–58.

79 La versión latina A de la inuentio, redactada por Avito y entregada por éste a Orosio – ver n. 84 y 91 –, indica que dichas reliquias fueron trasladadas a Jerusalén el día 26 de diciembre – ver n. 71.

80 Auitus Brac.: Ep. ad Palch. episc. Brac. de reliq. s. Steph., 6–8, p. 189. Cf. Gennadius: De uir. ill., 40, p. 76.

81 Auitus Brac.: Ep. ad Palch. episc. Brac. de reliq. s. Steph., 6, p. 189; 10, p. 189.

82 Id.: Ep. ad Palch. episc. Brac. de reliq. s. Steph., p. 188–189.

clero y el pueblo de Braga[83], a la que también adjuntó la versión latina de la narración de Luciano, para dar así mayor credibilidad tanto a la autenticidad de las reliquias como al contenido de la misiva[84].

En esta carta, inicialmente Avito les expresa su deseo y su ruego (*cupio et deprecor*) de que lo recuerden, de la misma manera que él, en Tierra Santa, se sigue acordando todo lo que puede de ellos, indicándoles que se compadece (*compatiens*), con dolor, de sus tribulaciones y que, a causa de la división existente en su patria (*pro discidio patriae uestrae*[85]), llora constantemente (*incessabiles lacrimas fundens*) para que el Señor restituya la libertad (*restituat libertatem*) a sus conciudadanos, a quienes Éste quiso advertir, o conceda la paz a quienes permitió vencer (*praeualere*)[86].

Además, les asegura que, con frecuencia, ha querido ir hasta Braga (*frequenter uolui uenire ad uos*) para sufrir con ellos lo malo o para disfrutar de lo bueno, deseo que dice haberse visto imposibilitado a causa de la expansión de los enemigos (*hoste diffuso*) por toda *Hispania*, indicándoles Avito que, si deja Tierra Santa, teme que no pueda llegar hasta ellos y sufra las penalidades de su osadía irracional donde quiera que sea detenido (*interceptus*)[87].

Les indica que, debido a su deseo y al mérito de los bracarenses, Dios misericordioso se dignó procurar la gracia de su indulgencia al hacer que los obispos africanos enviaran a Palestina al queridísimo copresbítero Orosio – cuya caridad y consuelo, dice, le devolvieron la presencia de todos sus compatriotas –, y les expone que, cuando éste ya estaba preparando el regreso hasta Braga (*reditum ad uos*) con increíble deseo, el bienaventurado Esteban, el primer mártir, auténtica corona de nuestra gloria en Jesucristo, estimó conveniente revelarse y manifestarse (*se reuelare et manifestare*) de modo totalmente evidente mediante señales (*signis*) y con los prodigios (*uirtutibus*) subsiguientes[88].

Seguidamente, Avito refiere que, al haber comprendido la causa de tantas cosas ordenadas por Dios, ha considerado que lo más oportuno es enviar (*praemittere*) el mártir a Balconio (*caritati uestrae*) para que, estando presente como abogado y patrono (*ipse praesens aduocatus et patronus*), se digne asistir las peticiones (*petitionibus*) de quienes le siguen, puesto que, como es sabido, incluso no desdeña orar por los enemigos. Dice a Balconio y a todos los bracarenses que,

83 Id.: Ep. ad Palch. episc. Brac. de reliq. s. Steph., 1, p. 188. Cf. Gennadius: De uir. ill., 48, p. 78.

84 Auitus Brac.: Ep. ad Palch. episc. Brac. de reliq. s. Steph., 9, p. 189; Gennadius: De uir. ill., 48, p. 78. Cf. Cons. Const., a. 415, p. 246.

85 En algunos manuscritos aparece nostrae en lugar de uestrae, cf. Auitus Brac.: Ep. ad Palch. episc. Brac. de reliq. s. Steph., 2, p. 188, in app. crit.

86 Id.: Ep. ad Palch. episc. Brac. de reliq. s. Steph., 2, p. 188. Resulta clara la referencia a los bárbaros.

87 Auitus Brac.: Ep. ad Palch. episc. Brac. de reliq. s. Steph., 3–4, p. 188. Avito parece recoger lo que le habría explicado Orosio – ver n. 53 y 69.

88 Auitus Brac.: Ep. ad Palch. episc. Brac. de reliq. s. Steph., 5, p. 188–189. Cf.: Lucianus presb. (et Auitus Brac.): Ep. de inuent. corp. s. Steph. mart., 42–50, p. 212–216; Cons. Const., a. 415, p. 246; Ydatius: Cont. Chron. Hieron., a. 415, 50, p. 84; Gennadius: De uir. ill., 47, p. 78; Marcellinus (comes): Chron., a. 415, p. 72.

manteniendo constantemente su recuerdo y viendo la disposición tan conveniente emanada por Dios, se apresuró a hacerse merecedor (*promereri*), ante el presbítero a quien Esteban se había revelado, de alguna partícula del cuerpo santo hallado, partes que, reclamadas rápidamente y recogidas en secreto (*festinato expetitam secretoque perceptam*), les hace llegar sin demora[89].

Continúa indicándoles que, de esta manera, por medio del copresbítero Orosio, les envía reliquias del cuerpo de Esteban, esto es, polvo de su carne y de sus nervios (*puluerem carnis atque neruorum*) y, para que se le dé un crédito más fiel y certero, huesos enteros (*ossa solida*) que han sido untados (*pinguiora*) con nuevos pigmentos y olores[90]. Les informa además de que, para evitar cualquier duda, también les transmite, adjuntada a su escrito, la misma carta y redacción del presbítero a quien fueron reveladas estas cosas, carta que, ante sus ruegos y peticiones (*rogante et expetente*) para que se conociera fiel y plenamente la verdad, Luciano le dictó en griego (*dictauit graeco*) y que Avito había traducido al latín (*per me postea in latinum uersa est*)[91].

Por último, les implora (*imploro*) que, puesto que todo esto en verdad sucedió, tengan estos hechos como realmente acaecidos y les indica que tiene la certeza de que, tal y como el mismo mártir se dignó a anunciarse y a manifestarse para la salvación del mundo en peligro[92], con el auxilio facilitado por la presencia de tan gran patrón (*auxilio ex praesentia tanti patroni*), vivirán seguros y en paz si estiman (*diligitis*) tal prenda (*tale pignus*) con una afección digna[93].

89 Auitus Brac.: Ep. ad Palch. episc. Brac. de reliq. s. Steph., 6–7, p. 189. Cf.: Gennadius: De uir. ill., 40, p. 76; 47, p. 78. El obispo de Jerusalén había mandado a Luciano que, en caso de encontrar las reliquias, las custodiara, hecho que evidencia que Juan no estaba dispuesto a que se repartieran – ver n. 75: Lucianus presb. (et Auitus Brac.): Ep. de inuent. corp. s. Steph. mart., 35, p. 208–210. En algunas redacciones de la reuelatio se indica que unas pequeñas partes del cuerpo de Esteban no fueron trasladadas a la iglesia de la Santa Sión de Jerusalén – ver n. 71 –, permaneciendo en poder de Luciano. Por otra parte, la referencia al carácter secreto de la entrega de reliquias que Avito recibe de Luciano podría evidenciar asimismo las malas relaciones que tanto Avito como Orosio mantendrían con Juan.

90 En relación con estos perfumes y pigmentos, cf.: Lucianus presb. (et Auitus Brac.): Ep. de inuent. corp. s. Steph. mart., 22–23, p. 202–204; 45, p. 214.

91 Auitus Brac.: Ep. ad Palch. episc. Brac. de reliq. s. Steph., 8–9, p. 189; Gennadius: De uir. ill., 40, p. 76; 48, p. 78. Cf.: Lucianus presb. (et Auitus Brac.): Ep. de inuent. corp. s. Steph. mart., 2, p. 190–192; Cons. Const., a. 415, p. 246; Gennadius: De uir. ill., 47, p. 78; Marcellinus (comes): Chron., a. 415, p. 72.

92 La expresión “pro salute mundi periclitantis se manifestare” que escribe Avito en su carta a los bracarenses tiene paralelismos en su traducción-adaptación de la reuelatio, cf.: Lucianus presb. (et Auitus Brac.): Ep. de inuent. corp. s. Steph. mart., 8, p. 194; 50, p. 216. Ello pone de manifiesto la impronta dejada por Avito en la versión latina del relato de Luciano, ver n. 78.

93 Auitus Brac.: Ep. ad Palch. episc. Brac. de reliq. s. Steph., 10, p. 189.

4. UN BALUARTE DE ROMANIDAD

El poder romano-católico recuperó posiciones a partir del 416, cuando los visigodos pactaron con Constancio[94] (*magister utriusque militiae* de Honorio) y se comprometieron a luchar contra los otros pueblos germánicos; en el 418, mediante otro *foedus*, tiene inicio el Reino de Tolosa[95]. Entonces, únicamente quedaban en la Península Ibérica los suevos y los vándalos asdingos[96], quienes ocupaban el espacio nordoccidental[97]. La cruzada antipriscilianista que, siguiendo instrucciones dadas por Consencio desde las Baleares, protagoniza Frontón en la *Tarraconensis* se desarrolló cuando esta zona se hallaba, tras la breve estancia visigoda, de nuevo bajo la completa autoridad imperial. Consencio actuó en estrecha colaboración con el obispo de Arlés Patroclo, un amigo y familiar del patricio Constancio, quien ya controlaba todo el Mediterráneo occidental. Patroclo recibió asimismo un claro apoyo del papa Zósimo[98]. Todo ello pone de manifiesto que la recuperación romana también se aprovecha para fortalecer el catolicismo, en concreto por los sectores más próximos a la ortodoxia.

Tras salir de Palestina y permanecer en África – concretamente en Cartago e Hipona – desde la primavera del 416 hasta el 417[99], Orosio se dirigió a Menorca con varios textos y los restos santos[100], aunque sin desprenderse de ninguna porción de las reliquias que había recibido para llevar a Braga[101]. Si bien la breve estancia que efectuó en esta isla antes del 2 de febrero del 418[102] pudo obedecer a varias razones[103], quizás tenía previsto entrevistarse con Consencio, otro activista antiherético y corresponsal de Agustín, a quien quizás habría conocido personalmente en Hipona[104]. La circular de Severo de Menorca sólo dice que Orosio "per-

94 PLRE, II, p. 321–325, Fl. Constantius 17.

95 Ydatius: Cont. Chron. Hieron., a. 418, 61, p. 86. Ver: T. S. BURNS: The Settlement of 418, en: J. F. DRINKWATER, H. ELTON (ed.): Fifth-Century Gaul, a Crisis of Identity?, Cambridge, 1992, p. 53–63.

96 Hacia ellos se dirigen algunos alanos después de ser vencido Addax – PLRE, II, p. 8, Addac.

97 Ydatius: Cont. Chron. Hieron., a. 418, 59–60, p. 86.

98 Ver: É. GRIFFE: La Gaule Chrétienne à l'époque romaine, II, Paris, 1966, p. 146–154.

99 Ver: VILELLA: Biografía, p. 116–120.

100 Id.: Biografía, p. 120.

101 No fueron traídas por Orosio las reliquias de Esteban que llegaron a Uzalis – donde no se documentan antes del 418 –, la primera ciudad africana que dispuso de restos del protomártir. Hipona no los tendrá hasta el invierno del 424–425. Ver: VILELLA: Biografía, p. 117–118, n. 274.

102 Ésta es la fecha de la carta de Severo de Menorca, escrita cuando Orosio ya había partido de la isla: "namque, diebus paene eisdem quibus ego tanti sacerdotii nomen, licet indignus, adeptus sum, presbyter quidam sanctitate praecipuus, ab Hierosolima ueniens, Magonae non longo tempore immoratus est, qui, postquam transuehi ad Hispanias, sicut desiderabat nequiuit, remeare denuo ad Africam statuit" (Seuerus Minor.: Ep. de conu. Iud. apud Minor. ins. mer. s. Steph. facta, 4, 1, p. 18, l. 37–40).

103 La situación político-militar que existía entonces también podría explicar, aunque parcialmente, la ida de Orosio a las Baleares, pero ¿por qué a Menorca?

104 Consencio viaja a Hipona hacia el 415: "iam quidem sancto mihique cunctis animi uirtutibus admirando fratri tuo Alypio episcopo genus petitionis meae breui sermone suggesseram sper-

maneció poco tiempo en *Magona* (Mahón) y que, al no poder trasladarse a las *Hispaniae*, como era su deseo (*postquam transuehi ad Hispanias, sicut desiderabat nequiuit*), decidió navegar de nuevo hacia África"[105]: finalmente, en contra de lo que había asegurado tanto a Agustín[106] como a Avito[107], no viajó a la *Gallaecia*. A pesar de que, en este momento, existiría una general recuperación del Imperio en amplias regiones hispanas, la presencia germánica en el noroeste peninsular debió de ser determinante para Orosio y explicaría que no fuera a su tierra, de la cual había huido a causa, precisamente, de los bárbaros[108].

Durante su permanencia menorquina, Orosio mantuvo relación con eclesiásticos insulares[109]: así se colige del hecho de que deposite en una iglesia de Mahón las reliquias destinadas a Braga cuando decide volver a África[110]. Esta ubicación de los fragmentos santos en Mahón contaría con la colaboración y el asentimiento de Severo, el obispo menorquín – cuyo episcopado prácticamente empezó durante la estancia de Orosio en la isla[111] – autor de la circular que describe los acontecimientos acaecidos entre el 2 y el 9 de febrero del 418[112], a partir de los cuales se produce la conversión de los judíos narrada en la carta-encíclica de Severo, un *libellus miraculorum*. No puede precisarse si Orosio consideró temporal o definitiva la ubicación de estos restos del protomártir en Menorca: tras su regreso a África no existe ninguna actividad atestiguada del presbítero galaico[113]. En cualquier caso, tanto Orosio como Severo sabían que en Menorca también resultaba posible rentabilizar las reliquias del santo, pues podían acabar con otro *discidium*, la coexistencia de judíos y católicos en Mahón, la cual dificultaba en gran medida la legalidad romana vigente.

ans, precum mearum ut apud te esse adiutor dignaretur" (Augustinus: Ep., 119, 1, p. 698, l. 13–16 [CSEL 34]).

105 Ver: n. 102.

106 Augustinus: Ep., 166, 2, p. 548, l. 2–3: "rogaui eum, ut abs te ueniens per nos ad propria remearet (…) eius pollicitationem tenens. Cf. Seuerus Minor.: Ep. de conu. Iud. apud Minor. ins. mer. s. Steph. facta, 4, 1–2, p. 18."

107 Así se colige claramente de lo indicado por Avito: ver n. 80 y 88. Cf. Seuerus Minor.: Ep. de conu. Iud. apud Minor. ins. mer. s. Steph. facta, 4, 1–2, p. 18.

108 Ver: n. 53.

109 Seguramente conoció a Severo, quien inició su episcopado poco después de que Orosio hubiera regresado a África – ver n. 102.

110 Seuerus Minor.: Ep. de conu. Iud. apud Minor. ins. mer. s. Steph. facta, 4, 2–3, p. 18, l. 40–43; 20, 4, p. 50. Cuando Severo redacta su carta encíclica – ver n. 102 –, las reliquias del protomártir se hallaban en una iglesia situada en las afueras de Mahón. Este edificio cultual suburbano pudo haber sido o no el lugar donde las depositó Orosio, habida cuenta de que cabe la posibilidad de un traslado por parte de Severo. El galaico también dejaría en Menorca los escritos que acompañaban a las reliquias –la epístola de Avito a Balconio y la traducción latina del relato de Luciano –, además de, al parecer, otros textos. Cf. Consentius: Ep., 12*, 16, 2, apud Augustinus: Ep., p. 80, l. 2–4.

111 Seuerus Minor.: Ep. de conu. Iud. apud Minor. ins. mer. s. Steph. facta, 4, 1, p. 18.

112 Id.: Ep. de conu. Iud. apud Minor. ins. mer. s. Steph. facta, 31, 1, p. 64.

113 Gennadius: De uir. ill., 40, p. 76, l. 16, únicamente indica que Orosio destacó a finales del reinado de Honorio.

El peso que la ortodoxia político-religiosa tenía en el archipiélago balear, un baluarte del orden imperial, queda bien reflejado en la carta-encíclica que Severo dirige a los obispos para narrar las conversiones de los hebreos menorquines, sin duda para que imitaran lo sucedido en la isla. Entonces, el episcopado había incrementado notablemente su poder terrenal y ya estaban vigentes severas leyes antijudías[114]. Asegura que Mahón era una ciudad *romanis legibus subdita*[115] y que, en la asunción del catolicismo por el *honoratus* Teodoro[116] – quien, además de estar emparentado con un *praeses* de la provincia, había ejercido todos los cargos del municipio y desempeñado el puesto de *defensor ciuitatis*[117] –, resultó decisivo el hecho de poder seguir manteniendo cargos y riqueza (*et securus et honoratus et diues*): para ello debía sentarse *cum episcopis*[118]. Mediante el amparo del brazo secular, en Menorca se consiguió la conversión de los judíos y Frontón[119] desarrolló sus acciones antiheréticas en la *Tarraconensis*[120], coetáneas de las conversiones hebreas. Tanto Consencio como Orosio sabían muy bien la importancia que tenía la autoridad del Imperio para la defensa de su *fides Catholica*.

5. IDACIO Y SU CRÓNICA

Contrariamente a lo que ocurría en las Baleares, en la *infelix Gallaecia*[121] la presencia sueva dificultaba mucho el mantenimiento de la ortodoxia. De todas maneras, Idacio no menciona enfrentamientos concretos entre el 411 y el 425[122], a

114 Resulta significativo que una ley del 409 estipule que deben ser los obispos quienes elijan a los defensores ciuitatum. Cf.: J. JUSTER: Les juifs dans l'Empire Romain. Leur condition juridique, économique et sociale, II, Paris, 1914, p. 261–262; É. DEMOUGEOT: L'évêque Sévère et les Juifs de Minorque au Ve siècle, en: Majorque, Languedoc et Roussillon de l'Antiquité à nos jours, Montpellier, 1982, p. 13–34, p. 22.

115 Seuerus Minor.: Ep. de conu. Iud. apud Minor. ins. mer. s. Steph. facta, 12, 8, p. 28, l. 146.

116 PLRE, II, p. 1088, Theodorus 13.

117 Ver: n. 114.

118 Seuerus Minor.: Ep. de conu. Iud. apud Minor. ins. mer. s. Steph. facta, 16, 14–15, p. 36: "quid times, domine Theodore? Si uis certe et securus et honoratus et diues esse, in Christum crede sicut et ego credidi. Modo tu stas et ego cum episcopis sedeo; si credideris tu sedebis et ego ante te stabo."

119 Ver: J. AMENGUAL: Els orígens del cristianisme a les Balears i el seu desenvolupament fins a l'època musulmana, I, Palma de Mallorca, 1991, p. 264–265.

120 Consentius: Ep., 11*, apud Augustinus: Ep., p. 51–70 [CSEL 88].

121 Así denomina Idacio a su tierra: Ydatius: Cont. Chron. Hieron., a. 463, 215, p. 116.

122 Al referirse a los años 409 y 410, Idacio menciona los estragos cometidos por los bárbaros en Hispania: Ydatius: Cont. Chron. Hieron., a. 409, 38, p. 82 – "barbari qui in Hispanias ingressi fuerant caede depredantur hostili" ; a. 410, 40, p. 82 – "debaccantibus per Hispanias barbaris". Cf.: a. 411, 41, p. 82 – "subuersis memorata plagarum crassatione Hispaniae prouinciis"; a. 411, 41, p. 82 – "Spani per ciuitates et castella residui a plagis barbarorum per prouincias dominantium se subiciunt seruituti". Tras estos pasajes, el cronista no hace referencia a actuaciones violentas de germanos en contra de la población civil hispanorromana hasta los saqueos vándalos del 425 y 428 –Ydatius: Cont. Chron. Hieron., a. 425, 77, p. 88; a. 428, 79,

pesar de recoger, en líneas generales, los principales hechos político-militares de su tiempo: durante estos años, el gobierno romano apoyó a los suevos en contra de los vándalos con la clara finalidad de debilitar la presencia germánica en *Hispania*[123]. Sin embargo, esta política imperial alcanzó escaso éxito y los suevos optaron por el expansionismo[124]. A partir del 429, Idacio documenta nuevas hostilidades entre suevos e hispanorromanos, concretamente al narrar la derrota, cerca de Mérida, del suevo Hermenegario[125] por los vándalos de Genserico, justo antes de que éstos pasaran a África[126]. El obispo cronista, que denomina saqueador (*predantem*) a Hermenegario y malditos (*maledictis*) a quienes iban con él, atribuye esta derrota del suevo a la acción de Eulalia, la mártir emeritense a la cual había injuriado. En la noticia precedente, ya imputaba la muerte del rey vándalo Gunderico a un castigo divino, tras haber confiscado para el arrianismo una iglesia de Sevilla[127]. Tales "intervenciones celestiales" a favor de los católicos evidencian la conflictividad causada por la coexistencia de hispanorromanos y germanos – de los cuales desde el 429 sólo quedaban los suevos en la Península Ibérica –, así como la importancia adquirida por el elemento religioso en este proceso.

A partir del 430[128], vuelven a atestiguarse enfrentamientos entre suevos y galaicos[129], así como acuerdos de paz, más o menos efímeros, entre ambas partes[130]: Idacio se dirigió, en el 431, a la *Gallia*, para interceder ante Aecio[131], el *comes et magister utriusque militiae* de Valentiniano III[132]. Al año siguiente, regresó acompañado del *comes* Censorio[133] a la *Gallaecia*[134] y, en el 433, se alcanzó una paz

p. 88–90. En el 422, el magister militum Castino –PLRE, II, p. 269–270, Fl. Castinus 2 – es abandonado por sus auxiliares godos –los visigodos seguían actuando como federados del Imperio – durante el asedio a los vándalos en la Baetica –Ydatius: Cont. Chron. Hieron., a. 422, 69, p. 86–88: a partir de entonces, el sur de la Península Ibérica ya escapa al Imperio y los vándalos cometen depredaciones, incluso en las Baleares.

123 En el 419, Idacio documenta enfrentamientos entre suevos y vándalos y, al año siguiente, entre estos últimos y Asterio – PLRE, II, p. 171, Asterius 4 –, quien, al parecer, se apoya en los suevos; ante esta presión, los vándalos se dirigen hacia el sur: Ydatius: Cont. Chron. Hieron., a. 419, 63, p. 86; a. 420, 66, p. 86.

124 Ver: P. C. DÍAZ: El reino suevo (411–585), Madrid, 2011, p. 72–73.

125 PLRE, II, p. 546, Hermenegarius.

126 Ydatius: Cont. Chron. Hieron., a. 429, 80, p. 90.

127 Id.: Cont. Chron. Hieron., a. 428, 79, p. 88–90. Ver: A. TRANOY: Hydace. Chronique, II, Paris, 1974 [SC 219], p. 61–62.

128 Ahora los suevos, con su rey Hermerico, se expanden por zonas con anterior presencia de vándalos asdingos o por regiones que habrían quedado más o menos al margen de la presencia germánica.

129 Ydatius: Cont. Chron. Hieron., a. 430, 81, p. 90; a. 431, 86, p. 90; a. 433, 91, p. 92. Cf. a. 438, 105, p. 94.

130 Id.: Cont. Chron. Hieron., a. 430, 81, p. 90; a. 433, 91, p. 92; a. 438, 105, p. 94 –ver n. 135.

131 PLRE, II, p. 21–29, Fl. Aetius 7.

132 Ydatius: Cont. Chron. Hieron., a. 431, 86, p. 90. Idacio dedica cuatro noticias sucesivas a Aecio antes de mencionar su embajada, la cual es coetánea de otra enviada a los suevos por Teodorico I.

133 PLRE, II, p. 280, Censorius.

sub interuentu episcopali[135]. La expansión que Rechila efectuó hacia el sur peninsular ocasionó nuevos conflictos entre los suevos y el Imperio[136], así como entre aquéllos y la aristocracia romana del mediodía hispano. Cuando, en el 441, Rechila se apoderó de Sevilla[137], el obispo hispalense Sabino fue expulsado de su sede por una facción no especificada (*factione depulso*)[138]. Al referirse al episodio de Vito[139], Idacio vuelve a mencionar acciones violentas de los suevos en la *Baetica*, aunque también de las tropas de auxiliares y godos que acompañaban al *magister utriusque militiae*[140].

En este momento, sólo la *Tarraconensis* escapaba a las incursiones suevas[141]. La presencia de la autoridad imperial en esta zona había quedado todavía más fortalecida mediante la renovación del *foedus* que tuvo lugar con Teodorico I[142]: este filorromanismo visigodo estará, en líneas generales, vigente durante la década de los años cuarenta, y todavía más bajo Teodorico II. Tanto las buenas relaciones entre Ravena y los visigodos como las de estos últimos con la aristocracia galorromana también debieron contribuir a mejorar la situación de la jerarquía católica del territorio suevo. Hijo del pagano Rechila, Rechiario ya ha asumido el catolicismo cuando en el 448 alcanza la realeza[143]: tras su derrota por los ejércitos de Teodorico II, empezó el declive del poder suevo y la paulatina supeditación hispana al poder visigodo[144].

134 Ydatius: Cont. Chron. Hieron., a. 432, 88, p. 90.

135 Id.: Cont. Chron. Hieron., a. 433, 91, p. 92. En este mismo año, Hermerico envía un obispo galaico a Ravena – Ydatius: Cont. Chron. Hieron., a. 433, 92, p. 92 –, al parecer para ratificar el acuerdo de paz, quizás no revalidado hasta el 438 –Ydatius: Cont. Chron. Hieron., a. 438, 105, p. 94; cf. a. 437, 103, p. 94.

136 Id.: Cont. Chron. Hieron., a. 439, 111, p. 94; a. 440, 113, p. 94. Cf. a. 438, 106, p. 94. Rechila se apodera de la Baetica y de la Carthaginiensis: Ydatius: Cont. Chron. Hieron., a. 441, 115, p. 96.

137 Id.: Cont. Chron. Hieron., a. 441, 115, p. 96.

138 Id.: Cont. Chron. Hieron., a. 441, 116, p. 96; a. 458, 187, p. 110. En su lugar, fue ordenado Epifanio. Sabino regresará a su sede desde la Gallia en el 458, tras haber luchado para recuperarla. Idacio dice que tardó veinte años en volver, período que no coincide con las dataciones ofrecidas en las noticias de su Crónica.

139 Ver: PLRE II, p. 1179, Vitus.

140 Ydatius: Cont. Chron. Hieron., a. 446, 126, p. 96–98.

141 En esta provincia, Asturio y Merobaudes se enfrentan a los bagaudas en los años 441 y 443: Ydatius: Cont. Chron. Hieron., a. 441, 117, p. 96; a. 443, 120, p. 96.

142 Ver: M. ROUCHE: L'Aquitaine des Wisigoths aux Arabes (418–781). Naissance d'une région, Paris, 1979, p. 27.

143 Ydatius: Cont. Chron. Hieron., a. 448, 129, p. 98. Ver: L. A. GARCIA MORENO: La conversion des Suèves au catholicisme et à l'arianisme, en: ROUCHE (dir.): Clovis, p. 199–216, p. 199–204. Aunque, inicialmente, estrecha relaciones con los visigodos, Rechiario lleva a cabo una política oscilante hacia el Imperio y sus aliados: Ydatius: Cont. Chron. Hieron., a. 448, 129, p. 98; a. 449, 132, p. 98; a. 449, 134, p. 98; a. 452–453, 147, p. 102; a. 453–454, 153, p. 102; a. 455, 161, p. 104; a. 456, 163, p. 104–106; a. 456–457, 165, p. 106. La actitud sueva acaba comportando que Teodorico II intervenga activamente en Hispania, en nombre de Roma.

144 Ydatius: Cont. Chron. Hieron., a. 456–457, 166–168, p. 106.

De este modo lo narra Idacio, siempre fiel al Imperio y muy vinculado a la dinastía teodosiana, cuyo *Chronicon* fue escrito, según se colige de su prefacio, con posterioridad a su elección episcopal, la cual aconteció en el 427[145]. Iniciado con el reinado de Teodosio I y continuación de las crónicas de Eusebio y Jerónimo, va dedicado a *uniuersis fidelibus in domino nostro Iesu Christo et seruientibus ei in ueritate*[146]. Junto con su romanidad política – establece, por ejemplo, un paralelismo entre la irrupción bárbara en *Hispania* y la entrada de Alarico en Roma[147] –, Idacio defiende una y otra vez la fe ortodoxa, el catolicismo, tanto frente a los bárbaros como a las herejías que existían en su *Gallaecia*[148]. Buena prueba de esta simbiosis político-religiosa, de este orden imperial plenamente asumido, radica en su constante afán por indicar la evolución de la familia teodosiana[149] – la cual, con raíces hispanas, ostentaba la legitimidad imperial –, la sucesión de los obispos romanos[150], o noticias sobre las grandes figuras occidentales[151] y orientales[152] de la catolicidad.

Resulta significativa su inquietud ante las herejías. Cuando unos orientales llegaron a la zona galaica en el 435, Idacio les interrogó[153] acerca de lo que había ocurrido en el Oriente que él había visitado durante su niñez: entonces vio a Juan de Jerusalén, Eulogio de Cesarea, Teófilo de Alejandría y a Jerónimo[154]. Mediante sus respuestas, supo que Juvenal ocupaba la sede episcopal de Jerusalén. No obstante, Idacio también recibió de ellos una serie de informaciones erróneas; en todo caso, no consiguió hacerse una idea cabal de lo que había

145 Indica que su episcopado empezó en el tercer año del reinado de Valentiniano III: Ydatius: Cont. Chron. Hieron., praef., 6, p. 74, l. 47–50. Cf.: praef., 1, p. 72, l. 14–16; praef., 6, p. 74, l. 50; a. 431, 86, p. 90; a. 460, 196, p. 112. Valentiniano III es proclamado augustus el 23 de octubre del 425, ver PLRE, II, p. 1138–1139, Placidus Valentinianus 4. Ver: n. 18.

146 Ydatius: Cont. Chron. Hieron., introd., p. 70.

147 Ambas noticias aparecen una detrás de otra: Ydatius: Cont. Chron. Hieron., a. 409, 34–35, p. 80.

148 Id.: Cont. Chron. Hieron., praef., 6, p. 74; a. 386, 13, p. 76; a. 387, 16, p. 76; a. 399–400, 25, p. 78; a. 405, 30, p. 80; a. 445, 122, p. 96; a. 445, 125, p. 96; a. 447, 127, p. 98; a. 448, 129–130, p. 98; a. 449, 137, p. 100; a. 465–466, 228, p. 118.

149 Id.: Cont. Chron. Hieron., a. 379, 1–2, p. 74; a. 380, 4, p. 74; a. 387, 14, p. 76; a. 389, 19, p. 78; a. 395, 22–24, p. 78; a. 402, 28, p. 80; a. 409, 36, p. 80; a. 414, 49, p. 84; a. 416, 54, p. 84; a. 419, 64, p. 86; a. 424, 71, p. 88; a. 424, 73, p. 88; a. 425, 75–76, p. 88; a. 450, 138, p. 100; a. 450, 138–140, p. 100; a. 455, 154, p. 102; a. 455, 157, p. 104.

150 Id.: Cont. Chron. Hieron., a. 387, 15, p. 76; a. 401, 27, p. 80; a. 412, 44, p. 82; a. 417, 57, p. 86; a. 426, 78, p. 88; a. 434, 96, p. 92; a. 447, 127, p. 98; a. 463, 217, p. 116; a. 468, 242, p. 120.

151 Id.: Cont. Chron. Hieron., a. 382, 8, p. 76; a. 412, 45, p. 82–84; a. 424, 72, p. 88; a. 432, 90, p. 92.

152 Id.: Cont. Chron. Hieron., praef., 3–4, p. 72; a. 380, 5, p. 74; a. 388, 18, p. 76; a. 404, 29, p. 80; a. 406–408, 31–33, p. 80; a. 414–415, 50–51, p. 84; a. 416, 53, p. 84; a. 435, 97, p. 92; a. 436, 100, p. 92–94; a. 442, 119, p. 96.

153 Id.: Cont. Chron. Hieron., a. 435, 97, p. 92.

154 Es muy probable que el viaje de Idacio a Oriente tuviera lugar en el año 407, año en el que sitúa la noticia de que vio allí a Juan, Eulogio, Teófilo y Jerónimo: Ydatius: Cont. Chron. Hieron., a. 407, 33, p. 80; praef., 4, p. 72.

sucedido. Así lo pone de manifiesto cuando narra que, como otros obispos orientales, Juvenal fue convocado a un concilio en Constantinopla[155] y que asistió a este concilio, reunido bajo la presidencia de Teodosio II[156], para destruir la herejía de los ebionitas[157].

A pesar de su gran interés por saberlo, Idacio nunca pudo averiguar si Jerónimo había continuado o no la versión que él poseía de su *Chronicon*[158]: ello evidencia el aislamiento de la *Gallaecia* sueva. El obispo galaico se afanó también por recibir copias de diferentes documentos atinentes a conflictos religiosos. Por ejemplo, una carta de Cirilo de Alejandría a Nestorio de Constantinopla, en la cual, según indica equivocadamente, el alejandrino rebate la herejía ebionita y expone la correcta regla de Fe[159]. El cronista también consiguió reproducciones de cartas de Flaviano de Constantinopla dirigidas a León Magno y escritos de Cirilo a Nestorio acerca de Eutiques – archimandrita de Constantinopla –, además de respuestas de León a Flaviano y cartas y escritos de otros obispos (*cum aliorum episcoporum et gestis et scriptis*), cuyos nombres no son mencionados[160].

6. TORIBIO Y SU ÍMPETU ORTODOXO

Otro galaico contemporáneo de Idacio era Toribio[161], quien, seguramente después de haber recibido ya alguna orden eclesiástica, también salió de su tierra[162], al parecer para formarse doctrinalmente[163]. Regresó a la *Gallaecia* antes del 445, año en el que aparece documentado como obispo de Astorga[164]. Sería después de

155 Se trata del concilio de Éfeso del 431.
156 Teodosio II no presidió ninguna de las reuniones que se celebraron en Éfeso en el 431, únicamente convocó dicho sínodo.
157 Ydatius: Cont. Chron. Hieron., a. 435, 97, p. 92. Idacio denomina ebionita tanto a Nestorio como a Eutiques – ver n. 159–160. Ver: VILELLA: Idacio, p. 44–45.
158 Ydatius: Cont. Chron. Hieron., praef., 4, p. 72, l. 29–39. Cf. introd., p. 70, l. 3–4. El obispo cronista sólo tenía conocimiento de que Jerónimo había vivido mucho tiempo desde que tradujo el Chronicon de Eusebio.
159 Ydatius: Cont. Chron. Hieron., a. 436, 100, p. 92–94. Se trata de Cyrillus Alex.: Ep., 4, p. 25–28 [ACO I, 1, 1]. Cf.: Flauianus: Ep. ad Leonem papam, p. 37, l. 1–2 [ACO II, 1, 1]; Id.: Ep. ad Leonem papam, p. 39, l. 5–8 [ibid.]; Leo I: Ep., 69, p. 52, l. 29–33 (Jaffé 452) [C. DA SILVA-TAROUCA, Roma, 1934]. Ver: n. 157 y 160.
160 Ydatius: Cont. Chron. Hieron., a. 449, 137, p. 100. Ver: VILELLA: Idacio, p. 48. Ver: n. 157 y 159.
161 Ver: Id.: *Mala temporis nostri*: la actuación de León Magno y Toribio de Astorga en contra del maniqueísmo-priscilianismo hispano, Helmántica 58 (2007), p. 7–65.
162 Turibius: Ep. ad Idac. et Cep., 1, 693 [PL 54]; 3, 693.
163 Cf. Id.: Ep. ad Idac. et Cep., 1–2, 693. Aunque no resulte posible saber con certeza dónde estuvo Toribio durante su estancia extragalaica, es probable que, dada la presencia vándala en África, hubiera permanecido en la zona galo-italiana, concretamente en Roma, donde podría haber conocido al mismo León o a personas de su círculo: en este sentido apunta la carta privada enviada por Toribio al obispo romano.
164 Ydatius: Cont. Chron. Hieron., a. 445, 122, p. 96.

conocer las acciones antimaniqueas de León Magno[165] cuando Toribio emprendió una enérgica campaña en contra de las doctrinas y prácticas heterodoxas que existían en el noroeste hispano. Y buena parte de la estrategia de Toribio se basó – tal como ya habían hecho anteriormente otros eclesiásticos católicos – en equiparar a los priscilianistas con los maniqueos, precisamente cuando estos últimos eran objeto de una intensa persecución en la Roma de León. Confeccionó un elenco de los textos apócrifos utilizados por los priscilianistas y un opúsculo de refutación[166]. En tales trabajos, fundamentó la carta[167] enviada a Idacio y Coeponio, otro obispo de la *Gallaecia*, y, por extensión, a todo el episcopado de esta provincia[168]. En ella, contrapone la heterodoxia y desunión imperantes en su tierra con la ortodoxia y unidad que prevalecían en otras partes. Hace hincapié en la vitalidad que tienen las doctrinas heréticas en el ámbito galaico, acrecentada, según dice, por las calamidades de la época (*per mala temporis nostri*), las cuales han comportado interrumpir los concilios eclesiásticos y soslayar las anteriores decisiones sinodales (*synodorum conuentibus decretisque cessantibus*)[169]. Finaliza esta epístola exponiendo que la condena del maniqueísmo-priscilianismo también debía hacerse efectiva en su provincia mediante la celebración de un sínodo que impusiera la ortodoxia católica.

Tras frustrarse su primer intento de reunir un concilio galaico, Toribio escribió con la misma finalidad una carta privada[170] – no conservada – a León, cuyo contenido es posible conocer, parcialmente, a partir de la respuesta[171] del romano,

165 Poco después de haberse celebrado, a finales del 443, el proceso antimaniqueo en Roma, León explica los hechos a los obispos provinciales – a los cuales adjunta la documentación romana – para que imitaran su ejemplo y continuaran, en sus respectivas circunscripciones, la represión de los seguidores de Manés, algunos de los cuales habrían huido de Roma a raíz de la actuación leonina: Leo I: Ep., 7, 1–2, 621–622 (Jaffé 405) [PL 54]. Cf. Id.: Tract., 16, 4, p. 65, l. 111 [CCSL 138]. La legislación civil romana había otorgado a los obispos católicos competencia en las causas relativas al maniqueísmo: Const. Sirmond., 12 (407), p. 916–917 [T. MOMMSEN, I, 2, Berlin, 1904]. Cf. Cod. Theod., 16, 5, 62 (425), p. 877 [ibid.].

166 Turibius: Ep. ad Idac. et Cep., 6, 695; Leo I: Ep., 15, praef., 2, p. 122, l. 7–8 (Jaffé 412) [B. VOLLMANN, St. Ottilien, 1965]; 16, 11, p. 135, l. 326–327. Cf.: praef., 1, p. 122, l. 4–5; praef., 12, p. 125, l. 55–57; Montanus: Ep., 1, p. 362, l. 223–228 [F. RODRÍGUEZ, IV, Madrid, 1984]; Ildefonsus: De uir. ill., 2, p. 118, l. 12–14 [C. CODOÑER, Salamanca, 1972].

167 Turibius: Ep. ad Idac. et Cep., 693–695.

168 Resulta relevante que, para conseguir medidas del episcopado galaico en contra de los priscilianistas-maniqueos, Toribio no se ponga directamente en contacto con su metropolitano – Balconio de Braga, ver n. 80, 83 y 170 – y acuda a la mediación de Idacio y Coeponio. De tal proceder, parece colegirse que la mayoría de los obispos galaicos – con inclusión del bracarense – eran priscilianistas, por acción o por omisión.

169 El dominio suevo y la subsiguiente exclusión de la Gallaecia del Imperio supuso que el priscilianismo galaico – a diferencia de lo que sucedía en la Tarraconensis – se encontrara a salvo de la férrea condena de la que, durante esta época, era objeto, tanto por parte de las autoridades eclesiásticas católicas como de la misma legislación imperial.

170 El envío de esta carta privada y confidencial pone de manifiesto que Toribio no contaba con el apoyo de su metropolitano, Balconio – ver n. 168.

171 Leo I: Ep., 15, p. 122–138.

fechada el 21 de julio del 447[172]: acompañada del memorando de textos apócrifos y del opúsculo de refutación, en ella Toribio volvía a describir la situación religiosa de su tierra y solicitaba la ayuda romana para conseguir la movilización del episcopado galaico en contra del priscilianismo[173]. En su respuesta – a la cual León adjuntó las actas del proceso antimaniqueo romano[174] –, el pontífice indica que, durante mucho tiempo, la severidad de las leyes seculares fue provechosa para la suavidad eclesiástica (*profuit diu ista districtio ecclesiasticae lenitati*), pero que, una vez la irrupción hostil se apoderó de muchas provincias (*multas prouincias hostilis occupauit inruptio*) y los períodos de guerras impidieron (*interclusere*) la ejecución de las leyes, se volvieron difíciles las comunicaciones entre los obispos y empezaron a ser escasos los concilios (*inter sacerdotes dei difficiles commeatus et rari coeperunt esse conuentus*), y que, a causa del desorden público (*publicam perturbationem*), la perfidia encontró libertad[175].

En la parte final de su *ep*. 15, León determina celebrar un concilio general hispano en la *Gallaecia* o, por lo menos, un sínodo provincial galaico, en el cual, según indica explícitamente León, debían imponer su posición Toribio, Idacio y Coeponio: al igual que los otros metropolitanos hispanos, Balconio de Braga también recibiría – a través del asturicense – instrucciones de León al respecto[176]. Según todos los indicios, finalmente se reunieron dos concilios, uno galaico y otro – casi general – con obispos de las restantes provincias hispanas[177]. La celebración de una única y general asamblea episcopal en la *Gallaecia* era prácticamente imposible ante la situación político-militar existente entonces en la Península Ibérica.

*

A pesar de su diversidad, los testimonios patrísticos se muestran unánimes en poner de manifiesto que, para los eclesiásticos hispanos de las regiones invadidas, también constituyó una gran calamidad el primer período de dominio germánico en la Península Ibérica. Tras haberse iniciado ya la coexistencia, siguen considerando a los bárbaros como enemigos, hostiles, sanguinarios. Expresan, reitera-

172 La fecha aparece indicada al final de la carta mediante el consulado de Calepio y Ardabur: ver PLRE, II, p. 250, Calepius, y p. 135–137, Ardabur 1.

173 De la ep. 15 de León se colige que Toribio había expuesto, entre otras, las siguientes cuestiones al romano: el auge que en la Gallaecia volvía a tener el priscilianismo; su antigua condena eclesiástica y civil; el fortalecimiento de la herejía propiciado por los desórdenes político-militares; la corrupción de libros canónicos y el uso de apócrifos; la existencia de obispos priscilianistas en su tierra; el desinterés de los obispos galaicos en colaborar con Toribio, Idacio y Coeponio para condenar el priscilianismo.

174 Leo I: Ep., 15, 16, 9, p. 135, l. 321–322.

175 Id.: Ep., 15, praef., 9–10, p. 124.

176 Id.: Ep., 15, 17, 11, p. 137–138. Cf.: Ydatius: Cont. Chron. Hieron., a. 447, 127, p. 98; Conc. Brac. I (561) [praef.], 2, p. 106, l. 11–18 [C. W. BARLOW, New Haven, 1950].

177 Ver: VILELLA: *Mala temporis nostri*, p. 60–62.

damente y sin retórica, su pesar ante la nueva coyuntura; desean volver a tener libertad, paz, seguridad. Y no sólo huyen o acuden a la ayuda celestial para remediar la catástrofre, algunos de ellos, embebidos de romanidad, se implican activamente en el plano secular para conseguir restablecer, siquiera en parte, el orden que, pocos años antes, imperaba en sus provincias, cuando toda la *diocesis Hispaniarum* estaba directamente supeditada al poder político que protegía a la catolicidad de sus adversarios, el cual todavía mantenía su vitalidad en zonas que habían quedado al margen del desastre, caso de las Baleares.

CHRISTIANORUM MERITUM! HISTORIOGRAFÍA SOBRE LOS ORÍGENES DE LA INCULPACIÓN CRISTIANA EN LA CAÍDA DEL IMPERIO ROMANO*

Jaime Alvar (Universidad Carlos III de Madrid)
José María Blázquez (Real Academia de la Historia)

> As the happiness of a future life is the great object of religion, we may hear without surprise or scandal that the introduction, or at least the abuse of Christianity, had some influence on the decline and fall of the Roman Empire. The clergy successfully preached the doctrines of patience and pusillanimity; the active virtues of society were discouraged; and the last remains of military spirit were buried in the cloister: a large portion of public and private wealth was consecrated to the specious demands of charity and devotion; and the soldiers' pay was lavished on the useless multitudes of both sexes who could only plead the merits of abstinence and chastity. Faith, zeal, curiosity, and more earthly passions of malice and ambition, kindled the flame of theological discord; the church, and even the state, were distracted by religious factions, whose conflicts were sometimes bloody and always implacable; the attention of the emperors was diverted from camps to synods; the Roman world was oppressed by a new species of tyranny; and the persecuted sects became the secret enemies of their country. Yet party-spirit, however pernicious or absurd, is a principle of union as well as of dissension. The bishops, from eighteen hundred pulpits, inculcated the duty of passive obedience to a lawful and orthodox sovereign; their frequent assemblies and perpetual correspondence maintained the communion of distant churches; and the benevolent temper of the Gospel was strengthened, though confirmed, by the spiritual alliance of the Catholics. The sacred indolence of the monks was devoutly embraced by a servile and effeminate age; but if superstition had not afforded a decent retreat, the same vices would have tempted the unworthy Romans to desert, from baser motives, the standard of the republic. Religious precepts are easily obeyed which indulge and sanctify the natural inclinations of their votaries; but the pure and genuine influence of Christianity may be traced in its beneficial, though imperfect, effects on the barbarian proselytes of the North. If the decline of the Roman Empire was hastened by the conversion of Constantine, his victorious religion broke the violence of the fall, and mollified the ferocious temper of the conquerors. (capítulo 39).

Cuando Gibbon culpabiliza a los cristianos de la caída del Imperio Romano no hacía más que rescatar una vieja disputa olvidada durante los siglos de hegemonía cristiana. Gibbon, representante de la Ilustración, pretendía racionalizar la caída de Roma a través de un recurso aparentemente retórico, pero que habría de gozar de enorme éxito en la historiografía no confesional heredera del movimiento ilustrado. Partía del presupuesto de que la actitud de los romanos, proclive a la incor-

* El presente trabajo se inscribe en los resultados obtenidos en el proyecto de investigación financiado por el Ministerio de Ciencia e Innovación: HAR2011-28461.

poración de cultos extranjeros "produced not only mutual indulgence, but even religious concord."[1]

En la actualidad el argumento religioso para explicar el final del Imperio Romano de Occidente se considera epifenomenológico, según se desprende de la escasa atención que se le presta en los estudios recientes dedicados a la "caída del Imperio Romano", e incluso al margen de su presunta comicidad[2]. Sin embargo, hay elementos en ese proceso histórico de enorme repercusión entre los que el cambio de paradigma religioso no es de escasa importancia[3]. La cuestión no es resucitar la culpabilidad del cristianismo, sino comprender por qué el cambio de paradigma ideológico, que se había producido en medio de graves tensiones, conflictos y disputas, permitió a sus protagonistas reflexionar acerca de lo que estaba ocurriendo y situar en la cuestión religiosa la explicación de los fenómenos que se estaban viviendo. Obviamente, el cambio ideológico se hacía perceptible en manifestaciones multiformes en el seno de un vasto estado cuyas estructuras se habían ido transformando profundamente en el curso de los dos siglos previos al colapso político de Roma.

Es, precisamente, la persistencia en el culto idolátrico por unos, o la invocación de un nuevo dios frente a los cultos tradicionales por otros, lo que se arguye en ese ambiente para la culpabilización de quienes profesaban las creencias contrarias. Probablemente no podía ser de otro modo en un contexto cultural en el que los dioses, y los rituales a ellos vinculados, estaban omnipresentes[4]. La "teodicea de la Buena Fortuna"[5], fundamento del sistema ideológico romano, permitía constatar hasta qué extremo los dioses estaban satisfechos con el comportamiento de sus fieles. Las catástrofes que acechaban al Imperio eran prueba irrefutable de su irritación y, en consecuencia, la lectura que de ello se derivaba es

1 E. GIBBON: History of the Decline and Fall of the Roman Empire, (Gutenberg edition), 1782 (Revised 1845), Vol.1 Chap.2.1.1.

2 A. MOMIGLIANO: After Gibbon's Decline and Fall, Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa, classe di lettere e filosofia, serie III, VIII, 2, 1978, 435–454, p. 452, ironiza acerca de la enorme cantidad de causas descubiertas por los historiadores para explicar la caída del Imperio Romano. Véase el artículo de M. MARCOS: El cristianismo y la caída del Imperio Romano, en: G. Bravo (ed.), La caída del Imperio Romano y la génesis de Europa. Cinco nuevas versiones, Madrid, 2001, 103–155. Un planteamiento global y bien estructurado sobre la crisis, pero que no entra en el detalle de nuestro propósito, es el del excelente libro de S. CASTELLANOS: En el final de Roma (ca. 455–480), Madrid, 2013.

3 La cuarta causa del éxito del cristianismo para Harnack consiste en la afirmación de que la religión cristiana y la Iglesia son la realización histórica de la revelación de Dios. Bremmer resume de este modo el pensamiento de Harnack: "The Christians constituted a fraternal community above all peoples and the state; as such, this community could also oppose the state" (J.N. BREMMER: The Rise of Christianity through the Eyes of Gibbon, Harnack and Rodney Stark, Groningen, 2010, p. 31). Desde esta perspectiva es mucho más fácil comprender la interferencia del cristianismo en los asuntos políticos y la posibilidad de construir en su entorno una responsabilidad sobre las causas de la desaparición del Estado en el que florece esa religión.

4 A.M. CAMERON y A.D.E. CAMERON: Christianity and Tradition in the Historiography of the Late Roman Empire, CQ 24 (1964), 316–328.

5 M. WEBER: Sociología de la Religión, elaleph.com, 1999, p. 8.

que la presencia y difusión del nuevo culto no era de su agrado. En efecto, la grandeza de la Historia de Roma solo había sido posible por el concurso aquiescente de sus dioses, por lo que el progreso del cristianismo, contrario a los cultos tradicionales, estaba provocando el abandono divino de sus patrocinados. Cabía en el seno de la religión romana la posibilidad de incorporar nuevos dioses sin provocar desafección en los ancestrales; de hecho, los dioses tradicionales ya habían experimentado a lo largo de la República la progresiva incorporación de otras divinidades en su espacio religioso en incluso en su mismísimo panteón. No sin recelos, incluso con manifiesta hostilidad[6], los competidores se habían ido acostumbrando a compartir la devoción de sus fieles, el humo de sus sacrificios y las dádivas con las que expresaban su fidelidad.

No deja de ser sorprendente la capacidad de los romanos para buscar soluciones a los conflictos que les resultaban de difícil remedio. Ante la supuesta incapacidad de sus propios dioses no tienen inconveniente en buscar alianzas que desde nuestra perspectiva ningunean a los dioses tradicionales, como cuando se recurre a la *Mater Deum* del Monte Ida, en territorio pergameno, para lograr la expulsión de Aníbal. Es cierto que son los mismísimos libros sibilinos los que ofrecen la solución y que de esa manera es la propia tradición religiosa la que abre el camino para la introducción de la nueva diosa en Roma[7], pero el gesto en cierto modo desacredita las capacidades auxiliadores de los dioses ancestrales. Evidentemente era necesaria una negociación entre los agentes religiosos para evitar el conflicto derivado de la potencial suspicacia. Los recursos empleados fueron de distinta naturaleza según los momentos y las ocasiones. La marginación de los nuevos dioses o su persecución podría ser la respuesta que daban ciertos sectores impermeablemente anclados en el *mos maiorum* al interpretar la voluntad de sus dioses. Sin embargo, la realidad se fue imponiendo al dejar hueco, al menos en el catálogo de los *peregrina sacra*, a los advenedizos.

6 Recuérdese el famoso asunto de Bacchanalibus de 186 a. C. (CIL I^2, 2, 581, Liu. XXXIX, 8–19; J.A. NORTH: Religious toleration in Republican Rome, Proceedings of the Cambridge Philological Society 205 (1979), 85–103; E.S. GRUEN: Studies in Greek Culture and Roman Policy, Berkley-Los Angeles-London, U.C.P., 1996, 65–78; S.A. TAKACS: Politics and Religion in the Bacchanalian Affair of 186 B.C.E, Harvard Studies in Classical Philology 100 (2000), 301–310; H. I. FLOWER: Rereading the Senatus Consultum de Bacchanalibus of 186 BC: Gender Roles in the Roman Middle Republic, en: V. B. Gorman, E. W. Robinson (ed.), Oikistes. Studies in Constitutions, Colonies, and Military Power in the Ancient World Offered in Honor of A.J. Graham, Mnemosyne Suppl. 234, Leiden, 2002, 79–98), o las persecuciones padecidas por Isis y sus seguidores a finales de la República y comienzos del Imperio (H.R. MOEHRING: The Persecution of the Jews and the Adherents of the Isis Cult at Rome A.D. 19, Novum Testamentum, 3, No. 4, 1959, 293–304; L. HAYNE: Isis and Republican Politics, Acta Classica 35 (1992),143–149; E.M. ORLIN: Octavian and Egyptian Cults: Redrawing the Boundaries of Romaness, American Journal of Philology 129 (2008), 231–253). Una visión general del asunto en: E.M. ORLIN: Foreign Cults in Rome: Creating a Roman Empire, Oxford, O.U.P., 2010, p.168.

7 J. ALVAR: Escenografía para una recepción divina: la introducción de Cibeles en Roma, Dialogues d'Histoire Ancienne, 20.1, 1994, 149–169, con la bibliografía precedente.

Otras manifestaciones de carácter religioso no tuvieron la misma suerte, pues eran agrupadas bajo el despreciable rótulo de *superstitiones*, que las situaba al margen de lo tolerable y, en consecuencia, servían de instrumento contra el que ejercer violencia en caso de necesidad. En esta categoría fue incluido el cristianismo, cuyo énfasis en la existencia de un solo dios y, en consecuencia, su imposibilidad para ofrecer sacrificios a los dioses cívicos, lo situaba al margen de la ley, herramienta propicia para centrar la atención de todos, elemento central entre los "enemigos del orden romano"[8]. Sin embargo, la *superstitio christiana* es especialmente detestable: Tácito la califica de *superstitio exitiabilis* (*Ann*. 15.44); para Suetonio es *malefica* (*Nero*, 16); según Plinio es *prava, immodica* (*Epist. ad Trai*., 96.8). Sus seguidores cometen crímenes abominables (*per flagitia invisos* dice Tac. *Ann*. 15.44 y *flagitia nomini cohaerentia*, según Plinio, *ídem*); el propio Tácito señala en el mismo pasaje que odian al género humano. Es precisamente en ese contexto en el que se puede comprender la razón de las acusaciones, el intercambio de argumentos, que son objeto de atención en esta recopilación de fuentes.

PRIMERAS ACUSACIONES

El origen de la culpabilidad de los cristianos no es claramente identificable. La acusación de ser responsables de todas las desgracias que asolaban el Imperio Romano, mucho antes incluso del momento histórico que identificamos como Caída del Imperio Romano, parece establecida en la época de Septimio Severo. Minucio Félix no se hace eco de ella; sin embargo, a partir de Tertuliano aparece con frecuencia: Orígenes (*Contra Cels*. 3.15), Arnobio (*Ad nat*. 1.13 ss.), Cipriano (*Epist*. 75.15; *Ad Demetr*. 2 y 3); Eusebio de Cesarea (*Hist. Eccl*. 6.3.4; 5.3; *Praep. evang*. 1.4.3); Agustín (*Civ. Dei*, 1.36; 2.3)[9].

Así pues, el inicio de esta exposición ha de situarse en el apologeta Tertuliano, que se cuenta entre los teólogos más importantes en lengua latina anterior a Agustín, adherido al cristianismo desde el año 193[10]. Tertuliano era buen conocedor de la cultura greco-romana y del Derecho, como pondría de manifiesto la circunstancia probable de haber sido citado varias veces en el *Digesto*. En dos de sus obras, *Apologeticum* y *Ad nationes*[11], fechadas verosímilmente en el año 197, se vio obligado a defender el cristianismo contra las acusaciones de ser la causa de las calamidades que azotaban al Imperio.

8 R. MACMULLEN: Enemies of the Roman Order: Treason, Unrest, and Alienation in the Empire, Londres, 1992.

9 Tertullien, Apologétique. Commentaire analytique, grammatical et historique par J.-P. Waltzing, París, 1984, p. 260.

10 La obra fundamental sigue siendo G. SCHÖLLGEN: Ecclesia sordida? Zur Frage der sozialen Schichtung frühchristlicher Gemeinden am Beispiel Karthagos zur Zeit Tertullians, Münster, 1985.

11 C. CASTILLO: Tertuliano. Apologético. A los gentiles, Leganés 2001.

En el *Apologético* (40.1-2)[12] se lee:

> Ahora bien, ese nombre de facción se acomoda mejor a quienes conspiran en el odio de los buenos y probos, aquellos que reclaman la sangre de los inocentes; alegan para justificar su odio, entre otras superficialidades, el considerar a los cristianos desde el inicio de los tiempos como causa de todos los desastres públicos, de todos los males del pueblo. Si el Tíber inunda las murallas, si el Nilo no inunda los campos, si el cielo se detiene, si la tierra tiembla; si hay hambre, si hay epidemias, enseguida: "cristianos al león". ¿Tantos a uno?[13]

Y continúa la refutación de forma sencilla y contundente (40.3):

> Antes de la venida de Cristo ¿Cuántas calamidades cayeron sobre el orbe y la urbe? Leemos que las islas de Hiera, Anafe y Delos y Rodas y Cos se hundieron con muchos miles de hombres. Platón cuenta también que un territorio mayor que Asia o África fue engullido por el mar Atlántico. Y también que un terremoto se tragó el mar de Corinto y que la fuerza de las olas, desgarrada Lucania, la convirtió en Sicilia. Ninguna de estas cosas se produjo sin daño para sus habitantes. ¿Dónde estaban entonces, no diré los cristianos que desprecian a vuestros dioses, sino vuestros propios dioses, cuando el diluvio destruía la tierra entera o solo, como creía Platón, las llanuras?[14]

La fuerza retórica conduce a Tertuliano a usar testimonios de su acervo clásico, como la cita del Timeo (22d), asuntos a los que se refirió también Plinio (*NH*, 2.89.202)[15]. Recuerda igualmente el apologeta otras calamidades anteriores a la aparición del cristianismo, como el fuego caído del cielo que cubrió Bolsena y el del Vesubio en Pompeya; la derrota aplastante del ejército romano por Aníbal en Cannas, año 216 a.C. Durante todas estas calamidades los dioses eran adorados y los cristianos no existían, ni cuando los galos senones ocuparon el Capitolio de Roma en 390 a.C. Las desgracias no procedían de los dioses, porque, igualmente, sus templos sufrieron la destrucción. No cabe otra conclusión, en la línea argu-

12 Sobre la estructura de la obra véase: T. GEORGES: Occultum and manifestum: Some Remarks on Tertullian's Apologeticum, en: J. Ulrich, A.-C. Jacobsen, M. Kahlos (ed.), Continuity and Discontinuity in Early Christian Apologetics. Early Christianity in the Context of Antiquity 5, Frankfurt am Main, 2009, 35–48, que la interpreta como un crescendo desde los crímenes ocultos de los cristianos a los públicos para concluir en la revelación de la verdad, como parte de la nueva fe.

13 "Et a contrario illis nomen factionis accommodandum est, qui in odium bonorum et proborum conspirant, qui adversus sanguinem innocentium conclamant, praetexentes sane ad odii defensionem illam quoque vanitatem, quod existiment omnis publicae cladis, omnis popularis incommodi a primordio temporum Christianos ese in causa. Si Tiberis ascendit in moenia, si Nilus non ascendit in rura, si caelum stetit, si terra movit, si fames, si lues, statim «Christianos ad leonem»! Tantos ad unum?"

14 "Ante Christi adventum, quantae clades orbem et urbem ceciderunt? Legimus Hieran, Anaphen et Delon et Rhodon et Co insulas multis cum milibus hominum pessum abisse. Memorat et Plato maiorem Asiae vel Africae terram Atlantico mare ereptam. Sed et mare Corinthium terrae motus ebibit et vis undarum Lucaniam abscisam in Siciliae nomen relegavit. Haec utique non sine iniuria incolentium accidere potuerunt. Ubi vero tunc, non dicam deorum vestrorum contemptores Christiani, sed ipsi dei vestri, cum totum orbem cataclysmus abolevit, vel, ut Plato putavit, campestre solummodo?"

15 Las cuatro islas enumeradas por Tertuliano como engullidas por el mar aparecen en la tradición clásica como ejemplos de islas emergidas: A. SCHNEIDER: Le premier libre Ad Nationes de Tertullien, Neuchâtel, 1968, p. 201.

mental de Tertuliano (40.11-13), que asumir que el dios irritado antaño y hogaño es el mismo y no es otro que el dios venerado por los cristianos. Y aún afirma que desde que Dios ha dado los cristianos al mundo, es necesario reconocer que las catástrofes han sido menores, pues interceden ante Él. Son, pues, los idólatras los responsables de la cólera divina.

En el tratado *Ad nationes* (1.9) Tertuliano ya había avanzado, de forma peor integrada que en el *Apologético*[16], redactado inmediatamente después que el *Ad nationes*[17], estos mismos argumentos contra las acusaciones, que considera fruto de la maldad y necedad (*malitia et stultitia*) de los paganos cuando pretenden echar a los cristianos la culpa de todas las calamidades y desastres públicos: *Si Tiberis redundavit, si Nilus non redundavit, si caelum stetit, si terra movit, si pestis vastavit, si famis afflixit, statim omnium vox: Christianorum meritum!*[18].

Tertuliano, a continuación, recuerda que se acusa a los cristianos por despreciar a los dioses paganos y vuelve a enumerar las ya citadas calamidades acaecidas con anterioridad a la aparición del cristianismo.

A las calumnias paganas anticristianas alude nuevamente Tertuliano en una tercera obra, *Ad Scapulam*, datada en el año 212. Escápula, procónsul de África (212-213), en la obra se hace referencia a las feroces persecuciones de los cristianos, sus condenas a las fieras y sus órdenes de quemarlos vivos. Como réplica, Tertuliano indica taxativamente: *Christianus nullius est hostis, nedum imperatoris*.

El argumento de la responsabilidad cristiana queda, pues, desvanecido, en opinión de Tertuliano, por la existencia de calamidades previas a la presencia de los cristianos que, en consecuencia, son perseguidos a pesar de su inocencia. Sin embargo, el fundamento de la polémica quedaba sólidamente establecido y se reproducirá con frecuencia a lo largo de los siglos siguientes.

ACUSACIONES DE DEMETRIANO

Cipriano, obispo de Cartago, hacia el año 252 escribió una epístola dirigida *A Demetriano*[19], personaje por lo demás desconocido. Posiblemente era un magistrado que, en virtud de su cargo, juzgó, castigó y atormentó a los cristianos, como se desprende de los párrafos 10.10 y 13 del tratado, en el contexto de las persecuciones del emperador Decio.

16 Schneider, op. cit., p. 197.

17 Waltzing, op. cit. (en nota 6), p. 4.

18 "Si el Tíber se desborda, si el Nilo no se desborda, si el cielo se detiene, si la tierra tiembla, si la peste devasta, si el hambre golpea, todos gritan al unísono: ¡culpa de los cristianos!". Ya hemos indicado cómo en el Apologético esta línea argumental concluye con una exclamación más manida: Christianos ad leonem! La identidad temática de la exclamación en el Ad nationes con nuestro propósito nos ha hecho escogerla como título para nuestra aportación.

19 J. CAMPOS: Obras de San Cipriano, Madrid 1964, 272–293; M. SIMONETTI y C. MORESCHINI: Sancti Cypriani. Ad Demetrianum, Corpus Christianorum. Ser. Lat. IIIA. Pars II, Turnholtis, 1976; A. BRENT: Cyprian and Roman Carthage, Cambridge, 2010, p. 99 ss.

Demetriano afirmaba que muchos eran los que se quejaban achacando a los cristianos la responsabilidad de que estallaran guerras, que causaban estragos, la peste y el hambre, o bien que había prolongadas sequías, que no llovía (*Ad Demetr.* 2). A estas quejas del magistrado regresa el autor en el párrafo 10: a las guerras de los ejércitos bárbaros, a la esterilidad y al hambre, a las sequías, a las importaciones de víveres, al alza de los precios, a la falta de lluvia, a la baja producción de frutos y a la peste. El cuadro que se desprende de las acusaciones de Demetriano es desolador; para él (3) todos estos males sucedían porque los cristianos no adoraban a los dioses paganos. Cipriano (3) refuta las acusaciones con un argumento nuevo, que el mundo ha entrado ya en su senectud, que no se mantiene ya con aquellas fuerzas que tenía antes, ni con aquel vigor y firmeza con que había florecido anteriormente. El mismo mundo lo está diciendo, aunque no lo digan los cristianos. No se alegan autoridades y predicciones sacadas de las Sagradas Escrituras, pues la decadencia de las cosas prueba que se aproxima el ocaso.

En el invierno no llueve tanto para la germinación de las semillas – escribe –, en el estío no hay el calor de antes para madurar los frutos, ni en primavera están risueños los sembrados por el buen clima, ni están fecundos los árboles en el otoño. No se sacan de las canteras removidas y agotadas tantos mármoles, ni dan tanta plata y oro las minas exhaustas y, cada día más depauperadas, tienen menos venas. En los campos disminuyen los labradores, en los mares los marinos, en los campamentos los soldados; no hay inocentes en los tribunales, ni justicia en las causas, ni unión entre los amigos, ni habilidad en las artes, ni orden en las costumbres ¿Crees tú acaso que puede haber en una cosa que declina a su vejez tanta fuerza como pudo tener en su vigorosa juventud? Necesariamente debe ir acabándose lo que se acerca a su fin y tiende a su muerte. Del mismo modo el sol, cuando está en su ocaso, lanza rayos menos brillantes y menos cálidos; lo mismo la luna en la declinación de su carrera disminuye y pierde de sus fases, y el árbol que había sido frondoso y fructífero, al secarse sus ramas, se vuelve estéril y descarnado de puro viejo, y el manantial que manaba abundantes aguas, agotado por el tiempo, apenas destila un hilo de agua. Este es el destino marcado al universo, ésta es la ley, que todo lo que nace debe morir, que lo que crece debe decrecer, y lo robusto debe debilitarse, y los grande ha de reducirse, y todo lo que así fuere decayendo y disminuyendo, se acabe.

Este párrafo es de gran importancia, pues indica que tanto Demetriano como Cipriano creen que hay una crisis general y no casos aislados, que abarcan – según el obispo de Cartago – a la totalidad de la cultura. La tesis de Cipriano es de gran novedad, pues añade aspectos específicos a la argumentación de Tertuliano. El mundo ha entrado en la vejez y todas estas calamidades no se pueden evitar. Sucede, como a la vida humana, que a un período de prosperidad sigue uno de vejez. Cipriano (5) admite que hay continuas guerras que aumentan la angustia, la escasez y el hambre; que la salud se quebranta, que arrecian las enfermedades; que la peste causa estragos en la humanidad ya estaba profetizado, que en el último tiempo aumentarían las calamidades. La causa no es que los cristianos no adoren a los dioses, sino al revés, que los paganos no rinden culto al verdadero Dios,

que está irritado. A continuación, menciona otras calamidades, como que llueve rara vez, que la tierra se cubre de polvo, que produce hierbas miserables y descoloridas, que el granizo azota y debilita las vides, que el huracán destroza y derriba los olivos, que las fuentes se secan por la sequía, que el aire está infecto por la peste y que las enfermedades acaban con los hombres. De todos los males son causantes los paganos.

Es cierto que la peste fue una plaga tan funesta y fuerte que Cipriano se vio obligado a escribir un tratado sobre ella[20], animando a los cristianos a no temer a la muerte, que era la entrada al cielo, lo que se oponía a la opinión de los paganos. A la peste sus estragos alude también Dionisio (*Hist.* 7.21). En su tratado sobre la peste afirma el obispo de Cartago (15) que ha ocasionado muchos muertos. Describe las características físicas de la peste (14): un flujo incontenible del vientre, que destroza las entrañas; el fuego interior de la sangre, que enciende inflamaciones de garganta; los repetidos vómitos, que revuelven los intestinos; las inflamaciones de los ojos sanguinolentos; los pies o miembros de algunos que, gangrenados por la peste, hay que amputar.

También reitera Cipriano en este tratado (2) las acusaciones de ser los cristianos los causantes de las calamidades, de las guerras en muchos lugares, de las hambres, de los terremotos y de la peste. Todas estas calamidades están predichas al final de los tiempos, y más adelante del tratado (8) menciona a la tierra, que por su esterilidad no produce cosechas; al hambre, que nada perdona; al enemigo, que se apodera de las ciudades y de todos los habitantes, que quedan cautivos; a las nubes, que no envían agua, para todos hay sequía; a la nave, que encalla en los escollos y ninguno de los navegantes escapa del naufragio; al sufrimiento de los dolores de ojos; a las fiebres y a la indisposición de los miembros del cuerpo. Todas estas calamidades las sufren por igual cristianos y paganos.

Cuando menciona la pérdida de la justicia en los tribunales se refiere, presumiblemente, a los procedimientos inmorales e injustos seguidos por Demetriano contra los cristianos en los juicios (*Ad Demetr.* 10). La gravísima crisis moral (*Ad Demetr.* 11) se manifiesta en que, por todas partes, se roba, se apoderan de los bienes, se comete rapiña sin disimulo, como si fuera lícito y necesario, cada uno se da prisa en robar. Los ladrones escogen desfiladeros apartados y lugares solitarios para robar, de modo que las tinieblas de la noche los encubren. La avaricia se ensaña en público y se manifiesta la pasión a la luz pública. De aquí que sean tantos los falsarios, tantos los envenenadores, tantos los asesinos dentro de la ciudad, tan listos para cometerlo como impunes en el delito. El malvado comete el crimen y no hay persona honrada que lo castigue. No hay temor al acusador ni al juez. Los culpables logran la impunidad gracias al silencio de los buenos, al miedo de los cómplices y al soborno de los jueces. El panorama de pérdida de la moral pública no puede ser más dramático. Así pues, vemos cómo se añaden otros males a los ya mencionados en el tratado contra Demetriano.

Como se observa, el argumentario es circular, pues, independientemente de que se haga referencia a acontecimientos reales y recientes, lo cierto es que no se

20 J. CAMPOS, op. cit., 252–272.

puede dirimir si el castigo lo envían los dioses de antaño o el dios de los cristianos, irritado por las persecuciones de Decio, que habrían de acabar con la vida del propio Cipriano. Eso pone de manifiesto que la potencia discursiva en uno u otro sentido ha quedado anulada y la razón no puede ser otra más que la explicación de la realidad por esos medios resulta incontrastable. A pesar de ello, la acusación de responsabilidad persiste a lo largo del tiempo, pues cada cual se conforma con las respuestas de quien le resulta ideológicamente coincidente.

El contexto histórico que avalaría la construcción de un discurso catastrofista es bien conocido. En el año 248 se documentan las usurpaciones de Jotapiano en Capadocia y de Uranio Antonio en Siria; además, bandas de godos, de cárpatos, de vándalos y de taifales penetraron en Tracia hasta Marcianópolis (actual Devnya en Bulgaria). Por otra parte, en 249 el emperador Filipo el Árabe murió en la batalla de Verona frente a Decio, vencedor sobre los godos y proclamado emperador por el ejército.

En el año 250 los godos cruzaron el Danubio y vencieron a las legiones romanas en Berde, lo que les permitió apoderarse de Filipopólis (actual Plovdiv, Bulgaria). Entre las consecuencias de los terribles acontecimientos se produjo una epidemia de peste que duró 15 años. Mientras tanto, en 251, Decio y sus hijos emprendieron una nueva campaña contra los godos que se malogró por la traición del *dux Moesiae*, Treboniano Galo. Aunque el hijo mayor de Decio, Herenio Etrusco, logró vencer a los godos, murió en el combate. Su padre, Decio, decidió perseguir a los godos, pero fue vencido y muerto en los pantanos de Abritos, Dobrudja. La ocasión fue aprovechada por C. Vibio Treboniano Galo para proclamarse augusto en el mismo año 251. Para lograr más apoyos, asoció al poder al segundo hijo de Decio, Hostiliano Mesio, que, sin embargo, murió a causa de la peste. En tales circunstancias decidió asociar al trono como césar a su propio hijo Valdumniano Volusiano.

En 252 se produce un rebrote de la peste y Decio reemprende la persecución, que había comenzado en el año 249, con el objetivo de restaurar la unidad moral del Imperio. Todos sus habitantes estaban obligados a sacrificar a los dioses y obtener las correspondientes células acreditativas del sacrificio. Dos años más tarde, en 251, Decio suspendió temporalmente la persecución, que remprendió en 252. Este año los godos invadieron Asia Menor y efectuaron saqueos en Éfeso y Pesinunte.

Por si todos esos males fueran escasos, la frontera oriental se vio alterada por una nueva invasión persa. En 252, el rey sasánida Sapor I (240-272), manda matar a Tirídates II, rey de Armenia, y coloca en el trono a su propio hijo Hormidz. Este éxito lo envalentona y ocupa Antioquía, causando enormes deportaciones. Entretanto, en Mesia el ejército proclama emperador a M. Emilio Emiliano, de estirpe mora; los emperadores Treboniano y Volusiano son asesinados por sus propios soldados; no obstante Emiliano es también asesinado por sus huestes cerca de Spoleto tres meses más tarde.

A los gravísimos problemas políticos y militares se unen los económicos. Las minas hispanas, que habían sido las más importantes de todo el Imperio (Str. 3.2.8) por la cantidad y variedad de minerales habían dejado de producir mineral;

por ejemplo, las minas de Sierra Morena ya se habían abandonado a finales del siglo II y las de oro del noroeste hispano había dejado de estar activas en las postrimerías de la dinastía de los Severos, al no ser rentable la producción[21]. La situación era diferente en cada parte del Imperio, por lo que no se puede generalizar del modo en el que se hace con frecuencia. En realidad, esta consideración sobre la heterogeneidad en las minas es aplicable a la totalidad de los aspectos de la vida económica y social del siglo III, lo que ha dado lugar a un gran debate sobre la adecuación del concepto "crisis del siglo III", tan consolidado en la literatura histórica y, sin embargo, refutado por su inconsistencia desde la perspectiva de las particularidades regionales y, últimamente, recuperado por quienes analizan con macro ópticas que dibujan un hilo conductor continuo de decadencia desde la generalización de la crisis en el siglo III hasta la incompetencia de las elites para lograr la recuperación que se manifiesta finalmente con la desaparición de la entidad política[22]. Precisamente esa percepción continuista se sustenta en imágenes, tópicos y argumentos que se reiteran tanto en el siglo III, como en el V, dando la impresión de que la naturaleza de los asuntos a los que se aplica el mismo formulario son idénticos.

DEFENSA DE LOS CRISTIANOS DE ARNOBIO DE SICA

Arnobio fue un profesor de Retórica en Sica, África, y contó entre sus discípulos a Lactancio. Fue un pagano muy contrario al cristianismo, aunque más tarde se convirtió. Durante la persecución de Diocleciano (303-311) escribió *Adversus gentiles*[23], que es el contrataque más duro contra los cultos paganos contemporáneos.

Comienza el apologeta recogiendo las calumnias paganas contra los cristianos, que son de dos tipos, unas genéricas y otras específicas. Las acusaciones genéricas contra los cristianos son las siguientes. Comienza la obra con la refutación de las acusaciones paganas (1-3), la acusación principal y su gravedad. Contrataca Arnobio afirmando que desde la llegada del cristianismo el orden del mundo permanece inmutable. Nada ha cambiado en la vida de los animales ni de los hombres. Todas las calamidades que en la actualidad afligen a la humanidad, guerras, carestías, epidemias, se documentan con anterioridad, como lo prueba la Historia.

A continuación pasa Arnobio a las acusaciones concretas: "la pestilencia, la sequía, las guerras, la carestía, la plaga de langosta y de topos y otras calamidades por las que están perturbada la actividad humana" todo esto lo causan los dioses

21 J.Mª. BLAZQUEZ: Las explotaciones mineras en la España romana, Madrid, 2011, 129–191; Id., El impacto de a Hispania en la economía del Imperio Romano, Madrid, 2013, 1–81,83, 143; Id., Historia de España. II. España Romana (218 a.C. –414 d.C.), Madrid, 1982, 299–319, 365-382, 425-436,

22 A. GOLDSWORTHY: El ocaso de Occidente. Caída del Imperio Romano, Madrid 2009, 47–203; Y. LE BOHEC: Rome: le militaire au service du politique, en : J.-V. Holeindre y L. Testot (ed.), La guerre des origines à nos jours, Auxerre, 2014, p. 58–64.

23 H. LE BONSIEC: Arnobe. Contre gentiles, París 1982; B. AMATA: Arnobio. Difesa de la vera religione, Roma 2000.

desesperados de los ultrajes y de la ofensa de los cristianos. Arnobio ataca afirmando que estos males no fueron desconocidos y que han comenzado a arrasar la humanidad sólo al aparecer el cristianismo.

Si los cristianos son los responsables y si todas estas desventuras se han pensado para castigar el delito cristiano, ¿De dónde los antiguos han tomado los nombres de estas desgracias, de dónde han tomado el vocablo para llamar guerra? ¿Cómo llamar a la peste y al granizo? ¿Cómo han incorporado en el vocabulario estas voces? Si estas desgracias son recientes ¿cómo es posible que a tales sucesos aplicasen las palabras para indicar cosas de las que no tenían conciencia de haber experimentado, ni conocían que hubieran sucedido jamás en tiempos de los abuelos?

"La carestía y la penuria de alimento son más frecuentes". Jamás hubo generación en el pasado ni en la más remota Antigüedad que no fuera probada con estas dificultades inevitables. ¿Acaso los nombres de tales desastres no testimonian y gritan bien alto que jamás ninguno de los mortales fue inmune a tales males?

Si esta respuesta es poco creíble para los paganos, se pueden poner sobre la mesa los testimonios de los escritos para demostrar cuántas veces, cuán numerosas y qué pueblos han soportado el hambre más negra y han desaparecido por las continuas devastaciones. "Han sido frecuentísimas las tempestades de granizo que han arrasado Lido". ¿Acaso no vemos registrado en los antiguos documentos qué tempestades de pedrisco han devastado a regiones enteras?

"Las lluvias escasas han secado las mieses y vuelto estériles los campos". ¿Los antiguos se vieron libres de tales males? ¿No sabemos que incluso los grandes ríos se secan, al igual que los fondos limosos? "Epidemias y pestilencias consumen con la fiebre al género humano. Las descripciones de los anales redactados en las lenguas de diferentes pueblos enseñan que todas las naciones han quedado vaciadas de sus habitantes". "Todo tipo de cosecha se ha arruinado y roído por las langostas y los topos". Recordad nuestras historias y os daréis cuenta de cuántas veces las generaciones antiguas han sido golpeadas y reducidas a pobreza y miseria.

"Las ciudades están sacudidas por tremendos terremotos, vacilan y peligran hasta la destrucción total". ¿Qué? ¿Los tiempos pasados no han visto ciudades tragadas con los habitantes por las tormentas pavorosas? ¿Sus fortunas quedaban seguras de tales desastres? (*Ad gentiles* I.3).

Arnobio copia cada acusación (en el texto entre comillas) y la refuta a continuación. Recuerda el apologeta las calamidades míticas e históricas para demostrar que todas estas calamidades son anteriores al cristianismo. ¿Cuándo el mundo incandescente fue reducido a cenizas y pavesas? ¿No antes de los cristianos? ¿Cuándo fueron tragados por las olas del mar grandes ciudades? ¿No antes de los cristianos? ¿Cuándo se hicieron guerras contra las fieras y batallas contra los leones? ¿No antes de los cristianos? ¿Cuándo serpientes venenosas causaron la ruina de poblaciones enteras? ¿No antes de nosotros?

Arnobio echa en cara a los paganos que las causas de las guerras cruentas, de la destrucción de las ciudades, de las invasiones bárbaras y de las de los escitas;

sin embargo, la pasión por las calumnias, no permite profundizar en la exactitud de las afirmaciones (*Ad gentiles* I.4). Menciona después algunos ejemplos de conquistas y de guerras anteriores a la aparición del cristianismo, como la Atlántida, Platón (*Timeo* 25b). Cuando multitud de hombres armados destruyeron y arrasaron numerosas naciones, ¿eran la causa los cristianos? Cuando los asirios y Bactrianos bajo la guía de Nino y de Zoroastro combatieron, no sólo con armas y el ejército, sino también recurriendo a artes mágicas de las ciencias ocultas de los caldeos ¿se debió al odio contra los cristianos? Que Elena, raptada por iniciativa e instigación de los dioses, fue un destino cruel para su tiempo y el futuro ¿se debería echar la culpa a la religión cristiana? Que el inhumano Jerjes asaltó tierras y atravesó el mar ¿sucedió por el desdén suscitado por el nombre de los cristianos? Del hecho que un jovencillo, Alejandro Magno, salido de Macedonia, haya impuesto el yugo de la cautividad y de la esclavitud a reinos y pueblos del Oriente ¿son directamente responsables los cristianos?

Del hecho que hoy los romanos, como un río de fuego, han sumergido y enterrado todas las naciones ¿son de verdad los cristianos los culpables de haber excitado la cólera furibunda de los dioses? No se encuentra ninguno que se atreva a imputar al tiempo presente la causa de lo que ha sucedido hace mucho tiempo. ¿Cómo pueden ser los cristianos la causa de las desgracias presentes, desde el momento en que no sucede nada nuevo hoy en la actualidad, y estos males son viejos y no hay ninguna etapa de la Antigüedad que no las haya conocido?

Este argumento abunda y desarrolla el que ya había aparecido en Tertuliano cuando enumeraba algunas de las desgracias acaecidas con anterioridad al surgimiento del cristianismo. Podemos, pues, asumir que en el pensamiento de Arnobio se acusa la influencia del *Apologético* y de *A los gentiles* de Tertuliano.

Es importante señalar que Arnobio mezcla, para defender a los cristianos, sucesos fantásticos, como la Atlántida y la guerra de Troya, con otros históricos, como la invasión de Jerjes y las conquistas de Alejandro Magno. En el fondo se trata de echar mano de cuanto la propia tradición clásica podía proporcionar para insertar el discurso procristiano en una línea argumental comprensible para los anticristianos.

Ahora bien, quizá por la distancia cronológica que los separa, en Arnobio no hay ecos de los dos grandes ataques contra cristianismo de mayor calado filosófico, como el de Celso, entre 170 y 180, y el de Porfirio, hacia el año 270[24]. Tampoco hay mención a Hierocles, gobernador de Bitinia e instigador de la persecución de Diocleciano, quien presumiblemente escribió su obra con posterioridad al de Sica, con lo que éste solo podría acceder a las calumnias difundidas entre el vulgo que, en cierta manera, quedarían recogidas por Hierocles. Es preci-

24 La irreparable pérdida de sus obras está motivada en gran medida por el celo cristiano que se justifica por el primer título del código de Justiniano (C.I. 1.1.3) en el que explícitamente se ordena enviar al fuego los escritos de Porfirio. Cf. S. Acerbi: Intolerancia dogmática en el siglo V: un estudio de la legislación imperial anti-herética (CTh. XVI, 5, 66 – C.I. 1, 1, 3 – ACO II, III, 3), en: J. Fernández Ubiña y M. Marcos (eds.), Libertad e intolerancia religiosa en el Imperio Romano. Ilu. Revista de Ciencias de las Religiones. Anejos 18., Madrid, 2007, 127–144.

samente contra los ataques de carácter filosófico establecidos por este autor contra los que Lactancio redacta sus *Instituciones Divinas*[25], entre 304 y 313. En V.4.3-7 menciona los dos libros que refutan las acusaciones de ser el cristianismo la causa de los males del Imperio.

Ahora bien, siendo estos los pensadores anticristianos más sólidos, es extraño que Arnobio no refute sus argumentos o insidias, por lo que se ha supuesto que en realidad en las obras más serias de la tradición politeísta no se recogía la opinión vulgar que imputaba a los cristianos como responsables de todos los males del Imperio. Pudiera ser que sus autores no dieran pábulo a aquellos ataques y que, en consecuencia, no requirieran refutación. Sin embargo el asunto es mucho más complejo y requeriría contrastar la presencia de la *vox populi* en los textos de la intelectualidad anticristiana y los mecanismos de la construcción de su ideario y de su argumentación. Este asunto, lógicamente, es mucho mejor conocido en sus rivales porque la preservación de los textos ha permitido su análisis.

Lo que sí aparece como argumento innovador es la inculpación que Arnobio hace de los sacerdotes de los cultos tradicionales como creadores de las calumnias anticristianas, porque veían disminuir el número de sus seguidores y, consecuentemente, sus ingresos. Esto, obviamente, no se encuentra ni en Tertuliano, ni en Cipriano porque sus momentos históricos habían cambiado.

La obra de Arnobio se encuadra en la recuperación Tetrárquica, causante de una importante persecución que requería una reacción por parte de la intelectualidad cristiana.

LAS QUEJAS DE SÍMACO

El hispano Prudencio, uno de los exponentes de la poesía cristiana tardoimperial, en su *Contra Symmachum* (II, 210-919) redactado entre los años 402 y 403[26], recoge las calumnias de Símaco contra los cristianos con motivo del famoso conflicto suscitado a propósito de la retirada del Altar de la Victoria del Senado en Roma[27]. Esta controversia, sobradamente conocida, es un episodio adicional en el capítulo de acusaciones entre los de unos y otros cultos que se enmarca en una clara situación de regresión y acoso de los cultos tradicionales[28].

La última queja del *praefectus Vrbis*, con dolorido llanto acompañada, es que se niega la torta de barro a los altares de Palas, o el óbolo a las vírgenes vestales, y el alimento a los castos coros (de doncellas y niños); que el fuego de Vesta se ve privado de las acostumbradas subvenciones. De ahí, dice él, que nuestros campos produzcan más escaso fruto y se tornen estériles, que el hambre sombría ejerza su

25 E. SANCHEZ SALOR: Lactancio. Instituciones divinas. Libros IV-VII, Madrid 1990.

26 L. RIVERO: Prudencio. Obras. II, Leganés 1997.

27 F. y L. CANFORA: Simmaco-Ambrogio. L'Altare della Vittoria, Palermo, 1991.

28 C. MARTINEZ MAZA: Carmen contra paganos. Edición, traducción y comentario histórico, Huelva, 1999; M. KAHLOS en: J. Ulrich, A.-C. Jacobsen, M. Kahlos (ed.), Continuity and Discontinuity in Early Christian Apologetics. Early Christianity in the Context of Antiquity 5, Frankfurt am Main, 2009.

crueldad y que por todo el mundo palidecen los mortales, faltos de recursos y privados de pan. Qué hambre tamaña y tan aborrecida haya podido surgir en nuestro tiempo, cual aquella que provocó la cólera de Triptólemo y de Ceres para vengar la perdida manutención de la virgen vestal, yo no puedo recordarlo, ni siquiera rumor alguno susurra cosa parecida.

Más allá de la retórica, Prudencio y tantos otros, se hacen eco de lamentaciones culpabilizadoras que se han enquistado en la producción literaria como *topoi* inevitables, pero que en realidad apenas permiten ahondar en el conocimiento verdadero del funcionamiento de la inculpación, es decir, la construcción ideológica y su transferencia a la mentalidad colectiva.

DEFENSA DEL CRISTIANISMO DE AGUSTÍN

Agustín, obispo de Hipona[29], se enfrentó directamente a la acusación de ser el cristianismo la causa de todos los males que afligían el Imperio como consecuencia de la invasión en 410 de Alarico, cuyas huestes saquearon Roma durante tres días. Esta catástrofe hizo que en los círculos paganos rebrotasen los viejos argumentos de que el abandono de los dioses, que habían sido los valedores dela grandeza de Roma, había causado su irritación hasta el extremo de tolerar un castigo ejemplar para los romanos. La inculpación cristiana se había convertido, así, en el objetivo central de la atención intelectual de Agustín.

La realidad parecía desmentir la idea constantiniana, propagada por Lactancio, de que la llegada del cristianismo garantizaba que Roma quedara libre de los bárbaros. Los godos de Alarico hicieron padecer tanto a los cristianos como a los paganos.

Agustín busca la refutación de la *communis opinio* según la cual la invasión y saqueo de Roma había sido consecuencia del abandono de sus dioses, idea en su opinión falsa, como lo era también la que propugnaba que los dioses habían sido derribados mucho antes y que, sin embargo, aún derribados los dioses, los godos habían sido vencidos acaudillados por Radagaiso, el más cruel de todos los enemigos, antiguos o modernos (Or. 7.37.4). En este entramado de la explicación de la relación del dios cristiano o de los dioses del politeísmo con la justificación de los acontecimientos históricos, Orosio proclama que frente al pagano Radagaiso, Alarico suponía un instrumento divino para la expansión del cristianismo. Sin embargo, era necesario justificar por qué los buenos cristianos sufrieron tanto como los politeístas con la invasión de los godos que también eran cristianos.

Precisamente sería el rebrote de las antiguas calumnias anticristianas lo que movió a Agustín a redactar la monumental obra en 22 libros, titulada *La ciudad de Dios*, anunciada ya a finales del 412. Sus tres primeros libros, en los que se aborda estrictamente toda la argumentación inculpatoria y la correspondiente defensa, fueron publicados muy pronto, en el año 413. El resto de la obra se dedica a la refutación de la religión tradicional.

29 P. BROWN: Agustín, Madrid 2001.

En las *Retractationes*, escrita en 427, que es un resumen de las principales obras de Agustín, indica los fines que se propuso al redactarla. Los cinco primeros libros refutan a los que pretenden que la prosperidad de las cosas humanas requiere el culto de muchos dioses, aquellos a los que se veneraba antes del triunfo del cristianismo y cuyo culto había quedado proscrito. Aquí la argumentación agustiniana no es original, pues retoma la idea de que los males en Roma preceden al cristianismo. Quedaba, pues, la controversia abierta para nuevos requiebros retóricos.

EUNAPIO SOBRE LA IMPIEDAD CRISTIANA

En el mismo año morían Agustín y el historiador Eunapio, autor firmemente convencido de la responsabilidad de los cristianos en la decadencia del Imperio. Su preocupación mayor es de índole ideológica, frente a los argumentos políticos y económicos que son más poderosos en la obra posterior de Zósimo, a la que prestaremos atención más adelante. Uno de los caballos de frisa para Eunapio es la cuestión de los monjes, que aun teniendo un aspecto humano tenían una vida de puercos (*Edesio*, 11.7), asunto sobre el que se ha debatido mucho[30]. A los monjes atribuye Eunapio la responsabilidad del paso del Danubio por los godos, pues los bárbaros, conocedores de la inclinación de los romanos hacia los cristianos, para estimular convincentemente su conversión, hacían figurar entre sus filas hombres vestidos de obispos y de monjes (fr. 55 M. = 48.2.B)[31]. La fe cristiana, por tanto, es la responsable de que los bárbaros pudieran elaborar una estrategia que les abriera las puertas de la frontera danubiana.

En esa misma línea de pensamiento, en la *Vida de Máximo* (7.6.7-9), ensalza las virtudes teúrgicas del recto sabio que perece de forma abyecta por orden del gobernador de Asia, Festo, en el clima de terror generado en la etapa final del emperador Valente, cuya muerte a manos de los godos (llamados escitas en el texto de Eunapio, según la terminología de la época) contrapone como expresión de la voluntad de los dioses que vengan así la impiedad del emperador cristiano[32]

30 Comparten Libanio (Or. 30.12) y Zósimo (p. ej. 5. 23.4) la pésima imagen que de los monjes tiene Eunapio. L. CRACCO RUGGINI: Simboli di battaglia ideologica nel tardo ellenismo (Roma, Atene, Costantinopoli; Numa, Empedocle, Cristo), en: Studi Sorici in onore di O. Bertolini, Pisa, 1972, 177–300, esp. 289–290, 293–295; G. RINALDI: Obiezioni al monachesimo da parte dei pagani in area mediterránea, en: Cristianesimo e specifità regionali nel Mediterraneo latino (secc. IV–VI). XXII Incontro di studiosi dell'antichità cristiana. Roma 6-8 maggio 1993. Studia Ephemeridis "Augustinianum" 46, Roma, 1994, 31–82.

31 M. CIVILETTI: Eunapio. Vite di filosofi e sofisti, Milán 2007, n. 292, 431–432.

32 CIVILETTI, op.cit., pp. 542–548, notas 490–493.

ZÓSIMO, LA ÚLTIMA VOZ ANTICRISTIANA

Hacia el año 500 compone Zósimo, un abogado del fisco politeísta, su *Nueva Historia*[33] en la que pretende explicar, como Polibio había hecho con la edificación del imperio territorial, la disolución de ese poder (1.57.1)[34]. En 1.58.4 anuncia que dedicará una parte de su obra, una vez concluida la narración político-militar, a exponer las razones que permitan comprender las causas de la pérdida del Imperio. Por desgracia para el conocimiento historiográfico, esa parte jamás fue redactada. Sin embargo, podemos hacernos una idea de las líneas maestras de su explicación gracias a las pinceladas groseras que deja caer a lo largo de la descripción de los acontecimientos. En 1.6.1 señala que la introducción de las danzas pantomimas bajo Augusto habría de producir efectos muy perniciosos, pues aún en su época tales espectáculos desaniman a la población civil cultivada y anulan el espíritu bélico en la milicia; es así como introduce una dimensión ética en sus explicaciones históricas, que aflora intermitentemente en virtud de las necesidades de su discurso.

Por lo que respecta a nuestro propósito, Zósimo no es inmediatamente explícito en la inculpación del abandono del *mos maiorum* como causa de las desgracias de Roma en la justificación inicial de su obra, a pesar de la declaración de intenciones. Un anticipo esclarecedor se encuentra en 2.7.2, una explicación de la decadencia por la impiedad, puesta de manifiesto en la no celebración de los juegos seculares que hubieran debido tener lugar en 415: "Como esto no se observó, debieron nuestros asuntos llegar al estadio de infortunio en que ahora nos hallamos".

Al margen de este anuncio premonitorio, hay que ir viendo su tratamiento de los emperadores cristianos para observar la animadversión que su fe le genera. A pesar de ello, no carga demasiado las tintas en la conversión de Constantino[35], por ejemplo en 2.29.1, aunque no oculta su personal antipatía por él[36]. A propósito de este asunto es interesante constatar cómo Amiano Marcelino, que no entra directamente en la acusación anticristiana de la decadencia, con total sutileza desacredita la idea, consagrada ya en su época, desde el triunfo de Constantino en el Puente Milvio, de que la piedad cristiana conducía inexorablemente a la victoria militar[37] y todo ello en un contexto pesimista, pues el historiador (31, V. 5) está convencido, al igual que los autores cristianos, de que el Imperio está degradado porque la molicie ha corrompido los espíritus y que ahí radica la imposibilidad de recuperación, frente a lo que había ocurrido en otros momentos pretéritos de crisis.

33 A.D.E. CAMERON: The date of Zosimus New History , Philologus 113 (1969), 106–110.
34 W. GOFFART: Zosimus, the First Historian of Rome's Fall, AHR 76 (1971), 412–441.
35 A. ALFÖLDI: The Conversion of Constantine and Pagan Rome, Oxford, 1949.
36 G. ZUCHELLI: La propaganda anticonstantiniana e la falsificazione storica di Zosimo, en: M. Sordi (ed.), I canali della propaganda nel mondo antico, Milán, 1976, 229–251.
37 J. WEISWEILER: Christianity in War: Ammianus on Power and Religion in Constantius' Persian war, en: A. Cain, N. E. Lenski (eds.), The Power of Religion in Late Antiquity, Farnham, 2009, 383–396, esp. 388 y 391.

Pero regresemos a Zósimo. Expresada su animadversión al primero de los emperadores cristianos, se manifiesta claramente contrario a los sucesivos emperadores cristianos. En ese sentido, por contraposición, la imagen de Juliano adquiere una grandeza extraordinaria, mientras que de Teodosio proporciona una pésima imagen, tanto al inicio del relato de su gobierno, como a partir del triunfo sobre Máximo (4.50). En 4.59 relata cómo, tras la campaña contra Arbogastes de 394, Teodosio se instala en Roma y nombra a su hijo Honorio emperador. En tales circunstancias convoca al Senado "que perseveraba en las tradiciones patrias de antaño y mantenía aún el parecer de no dejarse llevar junto a quienes se habían inclinado al desprecio por los dioses", para que abandonara el extravío de sus creencias y adoptara la fe cristiana, capaz de perdonar todo error e impiedad. Teodosio no tuvo éxito en su exhortación. Zósimo introduce un breve excurso para justificar el buen criterio de los senadores:

> durante los ya casi mil doscientos años a lo largo de los cuales habían habitado la ciudad en observancia de aquellas (ancestrales tradiciones), ésta (Roma) no había sido saqueada, mientras que si ahora cambiaban dichas creencias por otras ignoraban qué sucedería (4.59.2, trad. Candau en BCG).

Ante la negativa del Senado, Teodosio señala la imposibilidad de que las arcas del estado mantuvieran las ceremonias y sacrificios. Y continúa Zósimo:

> Por esta razón cesaron entonces los ritos sacrificiales y, asimismo, quedaron descuidadas cuantas otras cosas concernían a las tradiciones patrias, con lo que el Imperio Romano, progresivamente disminuido, llegó a convertirse en morada de bárbaros e incluso, al fin, tras perder sus habitantes se vio reducido a tal estado que ni los lugares en que estuvieron las ciudades podían reconocerse (4.59.3).

Un nuevo testimonio de la convicción de Zósimo de que la persistencia del sistema residía en la correcta veneración de los dioses surge con motivo de la marcha de Alarico contra Atenas en 395. El objetivo inicial era la toma del Pireo para estrangular los abastecimientos de la ciudad, pero "la antigüedad de la plaza iba a atraer en su ayuda cierta salvaguarda divina gracias a la cual quedaría incólume" (5.5.8). Se deja llevar Zósimo por su entusiasmo. En realidad, Atenas padeció la acometida goda (Claudiano 5.191; Jerónimo, *epist. 50* 16; Filostorgio 12.2)[38]; sin embargo, para el propósito argumental de Zósimo era necesario minimizar los efectos en la capital del Ática:

> Merece la pena no dejar tampoco en silencio el motivo gracias al cual la ciudad fue salvada, motivo de índole divina y que suscita sentimientos de piedad al ser oído. Cuando Alarico marchaba con todo su ejército sobre la ciudad, vio que en torno a sus murallas paseaba Atenea Defensora; aparecía según se la puede contemplar en sus estatuas, armada y como dispuesta a enfrentarse a los atacantes, y el héroe Aquiles estaba a su lado con el aspecto bajo el cual hizo Homero que lo vieran los troyanos cuando luchaba enfurecido para vengar la muerte de Patroclo. Sin poder resistir semejante visión, renunció Alarico a toda maniobra contra la

38 Véase E. DEMOUGEOT: De l'unité a la division de l'Empire Romain (395-410). Essai sur le gouvernement impérial, Paris, 1951, 166–167; F. PASCHOUD: Zosime. Histoire Nouvelle. Texte établi et traduit par F. Paschoud, Paris, 1971–1989, V, n. 9; G. FOWDEN: City and Mountain in Late Roman Attica, JHS 108 (1988), 48–59, esp. 53–54.

ciudad y envió emisarios… se retiró dejando intacta la ciudad y el territorio entero del Ática (5.6.1-2).

A la vista de la defensa divina de la ciudad de Atenas, no puede caber duda de que Zósimo está convencido de que los dioses tradicionales son capaces de defender al Imperio ante las desdichas que lo acosan y, como contrapartida, el abandono de las obligaciones debidas a los dioses no puede acarrear más que funestos males. En consecuencia, es obvia la conexión que se establece entre la debilidad del Imperio y la expansión del cristianismo. La inculpación cristiana estaba, pues, íntimamente integrada en el pensamiento de los intelectuales que persistían en el politeísmo y servía como instrumento de propaganda ideológica en la lucha por contener su difusión.

Que se trata de una argucia retórica se pone de manifiesto porque a renglón seguido Alarico se dirige al Peloponeso y toma con violencia ciudades ancestrales, como Corinto, Argos o Esparta. Allí, los dioses tradicionales no pudieron mostrar su poder ante el comportamiento traicionero de los magistrados locales dispuestos a doblegarse ante los poderes extranjeros, así como por la ambición de los romanos que había esquilmado a las ciudades. Si en estos casos la razón por la que las ciudades sucumben ante el ímpetu godo es de orden económico y político, la razón ideológica expresada en el caso ateniense resulta doblemente llamativa. Atenas representa lo mejor del helenismo, por lo que es especialmente protegida por los dioses; como depositaria de la herencia cultural de la Hélade constituye también el baluarte más emblemático de la oposición a la impiedad que representa el cristianismo. Da igual, pues, que Atenas se viera o no afectada por la invasión goda; da igual que las demás ciudades fueran igualmente piadosas. En la mente del historiador bizantino es obvio que la responsabilidad de las desgracias radica en el abandono de los dioses tradicionales.

La esperanza depositada en la capacidad de tales dioses para acabar con los males se mantiene latente en la obra de Zósimo. Zeus y Atenea serán la salvaguarda de Constantinopla según se desprende de un emotivo excurso derivado de los tumultos ocasionados por los partidarios del obispo Juan Crisóstomo, exiliado por segunda vez de la capital oriental, cuando sus partidarios, o sus rivales, prendieron fuego la iglesia de Sta. Sofía, con grave riesgo para toda la ciudad (5.24.3-8). La sede del propio Senado se vio afectada por las llamas. Las estatuas de las Musas, cobijadas allí tras los saqueos de los templos de la época de Constantino fueron destruidas, lo cual, en palabras de Zósimo, "delata meridianamente la falta de trato con las Musas que había de invadir a todos" (5.24.6). Además, ante las puertas del edificio estaban las estatuas de Zeus y de Atenea, traídas respectivamente de Dódona y de Lindos, sobre las que cayeron los escombros del techo desplomado y el plomo que lo cubría, fundido por el incendio. Al parecer las estatuas quedaron calcinadas, pero "cuando el lugar quedó limpio y listo para la restauración pudo verse cómo lo único capaz de resistir aquella total destrucción habían sido las efigies de los dioses en cuestión. Lo cual permitió a todos los hombres cultivados alentar mejores esperanzas respecto a la ciudad, en el sentido

de que estos dioses albergaban la voluntad de velar por ella. Pero en lo que respecta a tales cosas, sea el dictado divino quien decida" (5.24.8).

El veredicto divino aparece de forma casual en el relato, como por ejemplo, con ocasión de la muerte de Serena, esposa de Estilicón, resultado del sacrilegio que años atrás había cometido al hurtar en su santuario de Roma un collar de la Mater Magna en el contexto de la política antipoliteísta de Teodosio (5.38.2-5)[39]. Algo más adelante, al relatar la situación de Roma ante la presencia de Alarico en el año 408, Zósimo indica que se acuerda entregarle cinco mil libras de oro, tres mil de plata, cuatro mil túnicas de seda, tres mil pieles escarlatas y treinta mil libras de pimienta. Comprobada la incapacidad de las autoridades de la ciudad para alcanzar las sumas exigidas, decidieron emprender "la más desdichada de las acciones" (5.41.5). "Decidieron, en efecto, completar lo que faltaba mediante los adornos de que estaban revestidas las estatuas de los dioses, lo cual no suponía sino dejar sin vida ni efecto, menoscabando las prácticas de las ceremonias, imágenes erigidas con miras a las celebraciones sacras y provistas del boato que les era debido por guardar a la ciudad eternamente venturosa. Y puesto que de todas partes habían de concurrir los elementos de ruina para la ciudad, no sólo despojaron las imágenes sino que incluso fundieron algunas de las que estaban hechas de oro y plata, entre ellas también la del Valor, al que los romanos llaman *Virtus*: aniquilada la cual, se extinguió cuanto de valor y de excelencia había entre los romanos, en conformidad con lo que los hombre versados en el culto divino y las ceremonias ancestrales profetizaron para tiempos sucesivos a aquél" (5.41.6-7). Queda, pues, de este modo establecida la correlación entre el abandono de los cultos tradicionales y la decadencia moral de los romanos. No cabe duda, por consiguiente, de que en la visión de Zósimo la adopción creciente del cristianismo constituyó la causa de la decadencia de Roma. La sentencia con la que concluye el libro quinto lo expresa de forma tajante. Alarico propone unas ventajosas condiciones de paz, pero "Jovio y los que ejercían el poder junto al Emperador explicaban que la petición no tenía sentido desde el momento en que todos cuantos formaban parte del gobierno habían jurado no hacer la paz con Alarico: efectivamente, si fuera el caso que el juramento dado hubiese sido por la divinidad, entraría dentro de lo natural que lo pasasen por alto, confiando para el perdón de la impiedad en la bondad divina. Mas dado que habían jurado sobre la cabeza del Emperador, no les estaba permitido faltar a tamaña promesa. Hasta tal punto permanecía ciega la mente de los que a la sazón regían el Estado, abandonados de la divina Providencia" (5.51.1-2).

Como indicábamos al comienzo del análisis de la obra de Zósimo, no conocemos las consideraciones que hubiera podido hacer acerca de las circunstancias de la decadencia de Roma, pero a partir de las menciones recogidas a lo largo de

39 A. DEMANDT, G. BRUMMER: Der Prozess gegen Serena im Jahre 408 n.Chr., Historia 26 (1977), 477–502; M. KAHLOS: Vettius Agorius Praetextatus. Senatorial Life in Between. Acta Instituti Romani Finlandiae no. 26, Roma 2002, 67; A. CAMERON: The Last Pagans of Rome, Oxford, 2011.

su obra podemos hacernos una idea más o menos firme de su implicación en la estrategia de la inculpación cristiana[40].

En 4.36.1 ss. ofrece una interpretación sobre el origen del pontificado máximo notoriamente falsa, pues lo atribuye a influencia griega, en concreto tesalia, donde por vez primera se habrían colocado efigies divinas sobre un puente, antes incluso de que existieran los templos. La historia viene al paso de la renuncia al cargo de Graciano, el primer emperador que rechaza la vestimenta pontifical y responsable por ello del enojo de los dioses tradicionales, cuyo cuidado quedaba, con ese gesto, definitivamente abandonado por los emperadores.

EL RESURGIMIENTO DE LA INCULPACION.

Indicábamos al inicio de estas páginas que la moderna historiografía no recoge entre las causas de la caída del Imperio Romano la venganza del dios único o de los dioses tradicionales por no recibir culto adecuado[41]. Hemos visto cómo desde la segunda mitad del siglo II d.C. la culpabilización está presente como forma de responsabilizar al otro de los problemas que afectan al Imperio. En el contexto del sistema de creencias imperante es perfectamente comprensible que los politeístas vieran el crecimiento demográfico de los monoteístas como una alteración del orden establecido, una desafección de los dioses y, en consecuencia, los males no son más que un castigo divino.

Los argumentos de los cristianos eran sencillos. Los males que aquejaban al Imperio no eran más que la reproducción de otros males que ya habían aparecido con anterioridad al cristianismo, por lo que con dificultad podrían ser responsables de lo que ocurría. Y, anulada así la denuncia, quedaba el camino expedito para que formularan precisamente la misma acusación sobre los politeístas: el dios verdadero se había cansado ya de que no se le prestara la debida veneración y por ello, a pesar de las innumerables señales previas, los males presentes eran la indicación definitiva de que todos habían de convertirse a la religión verdadera. Es más, como el golpe final que había de acabar con el modelo político imperial fue la deposición de Rómulo Augústulo (476 d.C.), la venganza del dios verdadero se produjo usando el brazo armado de un bárbaro, pero cristiano, lo que venía a demostrar la superioridad del dios cristiano.

La recuperación de la argumentación politeísta por parte de Gibbon se antoja banal en su formulación inicial. Seguramente se vio arrastrado por los autores renacentistas que había reflexionado sobre el problema de la decadencia de Roma. En efecto, Löwenklav, como introducción a su traducción de Zósimo al latín de

40 Z. PETRE: La pensée historique de Zosime, StClas 7 (1965), 263–272. Sobre el contexto historiográfico general, véase, L. CRACCO RUGGINI: Publicistica e storiografia bizantine di fronte alla crise dell'Impero romano, Athenaeum 51(1973), 146–183.

41 A modo de ejemplo permítasenos aducir la estupenda síntesis de N. CHRISTIE: The Fall of the Western Roman Empire. An Archaeological and Historial Perspective, Londres-New York, 2011, con abundante bibliografía de referencia.

1576, escribió una Apología en defensa de Zósimo, que constituye el primer estudio historiográfico de la relación entre el auge del cristianismo y la caída del Imperio Romano. Ese estudio establece las bases de que la decadencia están en la conversión de Constantino y que el declive es continuo hasta la desaparición del Imperio a excepción del reinado de Juliano. Se abre a partir de ahí una línea historiográfica anticonstantiniana que culmina en el siglo XVII con la crítica a la autenticidad de la *Vida de Constantino* de Eusebio de Cesarea. Se quebraba allí la interpretación providencialista y hagiográfica de Constantino, reflejo de lo que de él había querido hacer la historiografía cristiana.

La reacción antagónica no se hizo esperar, de modo que se resucita el argumentario tardoimperial sobre las responsabilidades, las acusaciones y la intervención divina en los asuntos de los mortales. El jurista y escritor holandés Hugo Grozio (1583-1645), cofundador del iusnaturalismo, en su tratado *De veritate religionis Christianae*, publicado en París en 1627[42], en el libro II (p. 125 de la versión en línea) reconoce que los seguidores de otras creencias habían asumido la muerte en defensa de sus ideas, como los gimnosofistas o el propio Sócrates, pero que la muerte de los cristianos inocentes sirvió de fundamento para la difusión del cristianismo. En los libros III y IV retoma toda la argumentación relacionada con las diatribas anticristianas y las refutaciones de los autores cristianos; para explicar el asunto central de nuestro interés aquí, es decir, el de la potencial responsabilidad cristiana en la decadencia y caída del Imperio Romano, Grozio recurre a la laxitud de los cristianos tras el triunfo de la Iglesia, explicación complementaria a la culpabilización original de los escritores eclesiásticos que insistían en la persistencia de los cultos idolátricos, pero no que lograban justificar por qué su dios castigaba por igual a los idólatras y a sus seguidores. El éxito de esta neoinculpación, estrategia culturalmente muy judaica, se constata en los escritores posteriores que ahondan en ella.

Tal es el caso de Jean Le Sueur, autor de una historia de la Iglesia en 5 volúmenes, editados entre 1672 y 1677. En el prefacio del volumen cuarto, dedicado al siglo V, se lee[43]:

> Nous entrons dans un siècle fort fâcheux et remply de calamitez étranges. Dans le précédent, Dieu avoit suscité de bons Empereurs, qui avoient donné la paix et l'abondance à l'Eglise : mais les Chretiens en ayant abusé, l'ayant tournée en dissolution et s'estant abandonnez aux vices, le Souverain juge de l'Universe irrité de leur ingratitude et rébellion, leur fit sentir ses justes fleaux, et principalement celuy d'une guerre effroyable. Car les Nations étrangéres et barbares inondérent l'Empire Romain comme un Déluge, et en suite le déchirérent en piéces, sorte que chaque puissant Chef en prit sa portion et en établit un Royaume à part.

Así pues, aunque la Providencia había proporcionado todos los medios oportunos para que su reino terrenal gozase del mayor bienestar, lo cierto es que los propios

42 Hemos consultado en línea la edición londinense de 1755: https://archive.org/stream/hugogrotiusdeve00clergoog#page/n262/mode/2up

43 Utilizamos la edición en línea de la imprenta de Duillier, fechado en 1686: http://books.google.es/books?id=cgoPAAAAQAAJ&printsec=frontcover&hl=es&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false

cristianos abandonaron las leyes divinas y, en consecuencia, fueron castigados con múltiples calamidades, entre ellas, el fin del Imperio Romano. Ahora ya los seguidores de las religiones tradicionales brillan por su ausencia en la explicación de los fenómenos observados. La vieja polémica inculpatoria había dado paso a una historia exclusivamente cristiana en la que la perversión de las costumbres entre los miembros de la Iglesia conlleva el castigo divino[44].

El debate no se engrandece con una de las obras más eruditas de finales del siglo XVII. Nos referimos a las *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique des six premiers siècles justifiez par les citations des auteurs originaux* de Louis-Sébastien Lenain de Tillemont (1637-1698), cuyo primer volumen apareció en París en 1693. Como su propio título indica, Tillemont reúne citas textuales para la composición de su vastísima historia, una de cuyas principales innovaciones consiste en la narración de la Historia del Imperio Romano hasta el siglo VI, sin distinguir entre la parte occidental y la oriental, de manera que la fecha del 476 no significa para él ninguna ruptura, sino un episodio en su discurso que, al mismo tiempo, distingue claramente la historia de la Iglesia y la historia política[45]. Marcaba de esta manera un hito en la segregación de poderes y, como consecuencia de todo ello, no presta atención al problema de las responsabilidades de una caída que para él no tiene la dimensión referencial que se le ha otorgado a lo largo de toda la historiografía hasta la revisión modernizadora emprendida por Peter Brown y su concepción de la Antigüedad Tardía[46].

Un nuevo giro en la inculpación cristiana se produce en la obra de uno de los más agudos analistas de la evolución histórica del Imperio Romano, Charles Louis de Secondat, barón de Montesquieu (1689-1755), quien en su *Considérations sur les causes de la grandeur des Romains et de leur décadence* (1734), atribuye a la nueva religión un papel determinante en la decadencia del Imperio. Tras denostar la política de Constantino y ensalzar la figura de Juliano, Montesquieu, señala entre las causas de la decadencia la molicie de los gobernantes, la debilidad económica, la impotencia militar ante los bárbaros[47]. El comienzo del capítulo XIX reza así:

> Comme, dans le temps que l'empire s'affaiblissait, la religion chrétienne s'établissait, les chrétiens reprochaient aux païens cette décadence, et ceux-ci en demandaient compte à la religion chrétienne… Les païens ne cessaient de crier contre un culte nouveau, inouï jusqu'alors[48].

44 S. MAZZARINO: La fine del mondo antico. Le cause della caduta dell'Impero romano, Milán, 1959 (reed. Bollati Boringhieri, 2008), p. 115.

45 A. GRAFTON: Arnaldo Momigliano e la storia degli studi classici, Rivista storica italiana 107 (1995), 105.

46 P. BROWN: The World of Late Antiquity: AD. 150–750, Londres, 1971.

47 Manejamos la edición de FIRMIN DIDOT: Montesquieu, Grandeur et Décadence des Romains, Politique des Romains, Dialogue de Sylla et d'Eucrate, Lysimaque, et Pensées. Lettres Persanes et Temple de Gnide, París, 1853. A las causas mencionadas dedica los capítulos XVII y XVIII.

48 Idem, p. 137.

Se afirmaba de este modo un renacimiento de las posiciones de los pensadores del politeísmo tradicional en la explicación de las crisis y, en particular, de la que afectaba a la caída del Imperio Romano de Occidente. La tesis cuajaba en una intelectualidad claramente desafecta de la tradición católica, resultado de una larga historia de conflictos ideológicos y militares que había quebrado la cristiandad y que buscaba en las explicaciones del pasado argumentos para su presente. El máximo valedor de esta posición será Edward Gibbon, autor de una enorme *History of the Decline and Fall of the Roman Empire*, editada en seis volúmenes en Londres entre 1776 y 1789. Su apego a las fuentes, su rigor crítico y su capacidad analítica hicieron de él el verdadero primer historiador moderno del Imperio Romano y modelo de todos los estudiosos posteriores. Para Gibbon sería la pérdida de las virtudes cívicas de los romanos la causa de la decadencia de su Imperio. Y esa pérdida estuvo motivada por la molicie de sus costumbres y por la influencia del cristianismo que introdujo una nueva mentalidad derivada de la creencia en la vida de ultratumba, que aminoraba la entrega de los hombres en la defensa de lestado por su indiferencia hacia el presente, y derivada también de una notoria convicción pacifista, contraria a los fundamentos requeridos para la persistencia de un Imperio militar y territorial.

Obviamente, la argumentación de Gibbon no podía ser aceptada por la historiografía católica, que buscaba y rebuscaba en Agustín las refutaciones adecuadas a esa acusación. Sin embargo, la virtud de Gibbon radicaba en que no establecía, como hicieron los polemistas de los siglos II-V, las causas de los fenómenos históricos en una voluntad metahistórica, el rencor de un dios o de muchos, sino en las transformaciones de las mentalidades colectivas que situaban la acción política en una realidad radicalmente diferente, por más o menos cierta que sea su apreciación, a lo que había sido durante el período imperial politeísta[49].

Podemos discutir, cuál es el verdadero alcance de esa transformación en la acción política, tanto de los responsables del Imperio como de su ciudadanía. Los seguidores de Gibbon no siempre han estado atinados, por ejemplo, cuando se dice que el Estado se debilita con el auge del cristianismo porque éste ofrecía un

49 Una excelente contextualización de la obra de Gibbon se encuentra en el voluminoso estudio de J. G. A. POCOCK: Barbarism and Religion, 5 vols., Cambridge, 1999–2011 (hay una importante reseña de J.R. Ballesteros en Revista de Historiografía 15 (2011), 184–187, a quien agradecemos toda la información que nos ha proporcionado en este asunto). Pocock logra establecer el stemma de los autores conocidos por Gibbon y los argumentos empleados desde las diferentes versiones confesionales de la Ilustración. El propio Gibbon se presenta como un intelectual preocupado por las convicciones religiosas, lo que lo conduce a una búsqueda constante desde su anglicanismo familiar al deísmo y el librepensamiento, pasando por el catolicismo y el calvinismo; es obvio que estuvo muy influido por la polémica científica y erudita que en la Europa del siglo XVII sucedió a la controversia religiosa del siglo anterior. Su objetivo era plantear el problema del cristianismo primitivo al margen de las circunstancias propiamente religiosas del asunto, investigando lo que él llamó "causas secundarias" del éxito del cristianismo, es decir, los asuntos centrales de la polémica ilustrada en la que intervienen el pastor protestante Isaac de Beausobre, el luterano Johann Lorenz von Mosheim, el católico galicano (criptojesuita según sus enemigos) Richard Simon, el calvinista disidente Jean Le Clerc y tantos otros.

campo de acción política e intelectual más atractivo para las "mentes más creativas"[50], como si el ejercicio de la actividad en el seno de la Iglesia fuera irresistible para "los mejores", de modo que las decisiones políticas habrían quedado en manos de ineptos. Más allá de estas observaciones superficiales, lo cierto es que la metamorfosis que sufre el mundo romano a través del complejo proceso de cristianización es de tal envergadura que resulta difícil no identificar la modificación de la organización del Estado, las transformaciones sociales, el cambio de mentalidad y de costumbres que se reflejan en la reorganización de los espacios urbanos y también en gran medida rurales, precisamente en la implantación del cristianismo como religión única del Estado.

Caetera desunt. Feci quod potui, faciant meliora potentes

50 A. MOMIGLIANO: El cristianismo y la decadencia del Imperio Romano, en: A. Momigliano (ed.), El conflicto entre el paganismo y el cristianismo en el siglo IV, Madrid, 1989, 23-24 (= Pagan and Christian Historiography in the Fourth Century, en: The Conflict between Paganism and Christianity in the Fourth Century, Oxford, 1963, 79-99.); Marcos, loc. cit., p. 109.

(K)EIN FALL ROMS
DAS JAHR 476 IN DER ANTIKEN GESCHICHTSSCHREIBUNG

Manfred Clauss

„Der Falls Roms" lautet ein bekanntes Buch, in dem „die Auflösung des römischen Reiches im Urteil der Nachwelt", wie der Untertitel beschreibt, umfassend behandelt wird.[1] Der Titel ist zwar zutreffend, was die mittelalterliche und neuhistorische Sicht der Dinge betrifft, aber auf die Antike bezogen, kann politisch betrachtet allenfalls vom Fall Westroms die Rede sein.[2] Mochten auch die späteren Deuter des Jahres 476 im Laufe der folgenden Jahrhunderte insgesamt 210 unterschiedliche Faktoren für den Untergang Roms – die Demandt in alphabetischer Reihenfolge von Aberglaube bis Zweifrontenkrieg auflistet[3] – entwickeln, den Zeitgenossen und unmittelbaren Nachfahren blieb dies alles fremd. Warum bemerkten die antiken Geschichtsschreiber das Epochale des Jahres 476 nicht?

Der vielleicht wichtigste Grund liegt in der im letzten Viertel des 5. Jahrhunderts längst vollzogenen Trennung des römischen Reiches in ein östliches und ein westliches Imperium. Schon durch die Sprache waren die Teile seit Jahrhunderten geschieden, mochten auch selbst westliche Intellektuelle noch so sehr den Vorzug des Griechischen vor dem Lateinischen preisen. Diese Aufspaltung des Imperium Romanum in zwei Reichshälften war seit Beginn der Kaiserzeit angelegt. Es war schon kein Zufall, daß in der Auseinandersetzung um die Nachfolge Caesars der zunächst mächtigere der beiden Kontrahenten, Marc Anton, den wirtschaftlich stärkeren griechischen Osten zu seiner Machtbasis wählte. Allein der eher zufällige Sieg Octavians stärkte für längere Zeit die Rolle des lateinischsprachigen Reichsteils. Immer wieder wurde im Laufe der folgenden Jahrhunderte aber der Unterschied, wenn man so will das Trennende sichtbar – vor allem seit Diokletian und der Aufteilung der Herrschaft unter zwei Augusti und zwei Caesares. Eine förmliche Teilung von Reich und Heer fand im Jahre 364 zwischen Valentinian I. und Valens statt.[4] Es war ein Vorgang, der planmäßig und vollständig durchgeführt wurde. Zunächst wiesen die Kaiser die höheren Truppenführer dem östlichen oder westlichen Herrscher zu, danach teilten sie die militärischen Einheiten und schließlich folgte die Aufteilung des Hofstaates. Vom Jahre 364 an kann man

1 A. DEMANDT: Der Fall Roms. Die Auflösung des römischen Reiches im Urteil der Nachwelt, München, 1984.

2 So auch der zutreffende Titel des Buches von M. A. WES: Das Ende des Kaisertums im Westen des Römischen Reiches, ´s-Gravenhage, 1967.

3 DEMANDT: Der Fall Roms, 695.

4 D. HOFFMANN: Das spätrömische Bewegungsheer und die Notitia Dignitatum, Düsseldorf, 1970, Band 1, 117.

von einem weströmischen und oströmischen Reich sprechen. Mit den Auseinandersetzungen nach dem Tod Theodosius I. im Jahre 395 wurde diese Teilung erneut bestätigt, und der Gedanke zweier Teilreiche setzte sich endgültig im Bewußtsein der Menschen fest. Der Westen im geographischen Sinn hieß damals ‚Europa'. Als das Imperium zwischen Arcadius und Honorius aufgeteilt wurde, übernahm Honorius die Herrschaft über Europa.[5] Der ‚Fall Roms' war also auch der ‚Fall Europas' – zweifellos eine Anregung für politische Diskurse um die Zukunft dieses Kontinents seit der ‚Krise' von 2008.

Schon lange wurde also der West-Ost-Gegensatz damals von beiden Seiten gesehen. Vor allem im Westen aber verstärkte er sich im Laufe des 4. Jahrhunderts weiter, und dies führte dazu, daß die Begriffe ‚West' (*occidens*) und ‚Ost' (*oriens*) seither zum selbstverständlichen Vokabular gehörten. ‚Ost' und ‚West' waren zwar geographische Begriffe, gerieten aber immer stärker zu Beschreibungen von unterschiedlichen Denk- und Verhaltensweisen. Zur Vertiefung des Gegensatzes trugen die innerchristlichen dogmatischen Auseinandersetzungen des Jahrhunderts erheblich bei. Denn als sich die Kirche seit dem 4. Jahrhundert zur Reichskirche entwickelte, transportierte sie die ihr inhärenten Gegensätze zwischen Ost und West bereits mit.[6] Dann hat vor allem der arianische Streit, zunächst ein Streit des Ostens, West und Ost noch weiter entfremdet.[7] Im Westen dachte man sich das Glaubensgut statisch, was in bildhaften Ausdrücken wie *fundamentum* oder *murus* zum Ausdruck kam.[8] Von hier erfolgte der Vorwurf, häretisches Tun sei wie Philosophieren und ernähre sich aus der Philosophie. Ambrosius, Damasus, Innozenz, Leo oder Gelasius beschuldigten den Osten, sich mit der Philosophie einzulassen, diese aber – und damit bestritt man einen Kernbereich der dortigen Bildung – sei eine Feindin des Glaubens. „Die Herrschaft Gottes liegt in der Einfachheit des Glaubens, nicht im Wettstreit der Worte" – so stellte es Ambrosius kategorisch fest.[9] Später geschah die Abwertung des Ostens aus der Sicht Roms auch deshalb, weil man die eigene Position in kirchenpolitischer Hinsicht festigen wollte. Das entstehende Papsttum wandte sich gegen Ansprüche, welche die östliche Patriarchen erhoben, vor allem diejenigen des ‚Neuen Rom'. Der römische Bischof Damasus räumte zwar ein, daß Petrus und Paulus aus dem Orient in den Westen gekommen waren, aber nach ihrem Martyrertod waren sie Bürger der Stadt Rom geworden: „Wenn Du nach den Namen von Petrus und Paulus fragst, sollst Du wissen: Hier hatten die Heiligen früher ihre Wohnung. Der Osten sandte diese Jünger – das gestehen wir freiwillig zu – aber nachdem sie um des Verdienstes ihres Blutes willen und Christus über die Sterne hin

5 Theodoret, historia ecclesiastica 5, 25, 1 (CGS 19, 327).

6 G. Gottlieb: Ost und West in der christlichen Kirche des 4. und 5. Jahrhunderts, München, 1978, 8.

7 M. Clauss: Der Kaiser und sein wahrer Gott. Der spätantike Streit um die Natur Christi, Darmstadt, 2010, 50–72.

8 Zu zahlreichen Stellen vgl. Gottlieb: Ost und West,14–17.

9 Ambrosius, de fide 1, 5, 42 (CSEL 78, 18): „regnum enim dei in simplicitate fidei est, non in contentione sermonis."

folgend in den Schoß des Himmels und das Reich der Frommen gelangt sind, verdiente es Rom eher (als der Osten), sie als Bürger zu beanspruchen.“[10]

Der Osten bediente sich der heidnischen Bildung, vor allem der Philosophie, um christologische Probleme zu diskutieren und Begriffe schärfer zu fassen. Folglich verstand man dort das Glaubensgut dynamisch, was immer wieder differenzierte und differierende Ansichten zur Folge hatte. So kam es, daß der Westen die Begriffe ‚West‘ und ‚Ost‘ zeitweise fast synonym für ‚rechtgläubig‘ und ‚häretisch‘ verwandte.[11] Schließlich erschien vom Westen aus der Osten als das Reich des Bösen. Bei Hieronymus heißt es:[12] „Jetzt leuchtet im Westen die Sonne der Gerechtigkeit, im Osten aber hat Lucifer … seinen Thron aufgerichtet.“ Umgekehrt sah man im Osten den Westen als dumm[13] und uninteressiert und verlor zunehmend das Interesse an diesem Reichsteil.

Ein zweiter Grund, weshalb der ‚Fall Roms‘ keine Rolle spielte, lag darin, daß ‚Rom‘ und sein Kaiser auch nach dem Ende des Kaisertums im Westen fortbestanden. Konstantin hatte aus den unterschiedlichsten Motiven heraus am Ort seines Sieges über den letzten Konkurrenten um die Alleinherrschaft eine neue Stadt gegründet, seine Stadt: Konstantinopel.[14] Von Anfang an stand fest, daß der Kaiser Konstantinopel als Neues Rom konzipiert hat; so schildert es jedenfalls Optatianus Porphyrius bereits im Jahre 326.[15] Ob Konstantin damit Rom ersetzen wollte oder nicht, spielt keine Rolle: Es geschah, weil der Kaiser seine Stadt zum Abbild Roms ausgestaltet hatte. Rom war mit einem Schlage nicht mehr allein die causa exemplaris jeder Reichsidee.[16] Interessant ist in diesem Zusammenhang

10 Damasus, epigramm 20: „hic habitasse prius sanctos cognoscere debes nomina quisque Petri pariter Paulique requiris. disicpulos Oriens misit, quod sponte fatemur; sanguinis ob meritum Christumque per astra secuti aetherios petiere sinus regnaque piorum. Roma suos potius meruit defendere cives.“

11 H. C. Brennecke: Hilarius von Poitiers und die Bischofsopposition gegen Konstantius II. Untersuchungen zur dritten Phase des arianischen Streites (337–361), Berlin, 1984.

12 Hieronymus, epistula 15, 1 (J. Labourt: Saint Jérôme, Lettres, Paris, 1949, Band 1, 46): „nunc in occidente sol iustitiae oritur, in oriente autem lucifer …posuit thronum suum.“

13 Beispiele bei F. J. Dölger: Rom in der Gedankenwelt der Byzantiner, Zeitschrift für Kirchengeschichte 56, 1937, 1–42, hier 28–29.

14 Eine umfassende Diskussion zu den Gründungsmotiven Konstantinopels bietet F. Ntantalia: Die Bronzemedaillons unter Konstantin dem Großen und seinen Söhnen. Die Bildtypen der Constantinopolis und die kaiserliche Medaillonprägung von 330–363 n. Chr., Saarbrücken, 2001, 156–161.

15 Optatianus Porphyrius 4, 6 (altera Roma); 18, 33 (Roma soror). Man vergleiche auch die dem Konstantin zugeschriebene Bemerkung „Mein Rom ist Serdica“, als er sich dort von 316 bis 322 aufhielt: Excerpta de sententiis Nr. 190 (U. Boissevain, Berlin, 1906). Dazu K. Olbrich: Constantiniana Daphne. Die Gründungsmythen eines anderen Rom?, Klio 88,2 (2006), 483–509. Er geht davon aus, „daß die Gründung Konstantinopels in zumindest erheblichem Maße auf die Befürchtungen zum Ende Roms zurückzuführen ist“ (491).

16 H.-G. Beck: Konstantinopel – das neue Rom, Gymnasium 71, 1964, 166–174, hier 167. Schon F. Gregorovius: Geschichte der Stadt Athen im Mittelalter, Stuttgart, 1889, 25, bemerkte, daß die Gründung Konstantinopels „die Trennung des lateinischen Abendlandes vom griechischen Morgenlande“ besiegelt habe.

eine Formulierung des Laktanz, wonach der Untergang Roms bevorstehe.[17] Dann werde die Herrschaft an Asien zurückfallen, erneut werde der Orient herrschen, der Okzident dienen. Als Themistios die Stadt Konstantinopel erstmals, soweit wir wissen, tatsächlich das „Neue Rom“ nannte,[18] läutete er, ohne dies zu wissen und zu wollen, den ‚Untergang‘ des ‚Alten Rom‘ beziehungsweise den Beginn der Bedeutungslosigkeit der Stadt am Tiber für weite Teile des Imperium Romanum ein.

Die Gründung von Konstantinopel hat ferner die Vorbehalte gegen Rom, die es im Osten latent immer gab, neu belebt, und die Ursache für die Schnelligkeit des Prozesses der Trennung ist in dem zu suchen, was H. Fuchs in seinem klassisch gewordenen Buch den „geistigen Widerstand“ gegen Rom genannt hat.[19] Mit Konstantinopel erhielt der Osten des römischen Reiches, der schon immer unter dem Einfluß der hellenistisch-orientalischen Kultur stand, ein eigenes Zentrum.

Konstantinopels Bedeutung näherte sich derjenigen Roms immer mehr an, zog gleich und schließlich überflügelte die Stadt am Bosporus diejenige am Tiber. Folgerichtig stellte Johannes Philoponos im 6. Jahrhundert den Vorrang Konstantinopels vor Rom fest.[20] Und ein Jahrhundert später wurde diese Entwicklung als Plan Konstantins seit der Gründung interpretiert. So heißt es im Chronicon Paschale aus dem 7. Jahrhundert, Konstantin habe Konstantinopel erbaut, nachdem er ein Orakel erhalten hatte, das Reich Roms werde untergehen.[21] Dadurch, daß es das neue Rom gab, konnte man die Idee von der Ewigkeit Roms[22] aufrechterhalten, sollte letzten Endes weder das Jahr 410 noch 454 oder 476 für Untergangsszenarien eine Rolle spielen.[23] Es konnte kein Ende Roms geben, gleichgültig, was im Westen mit der Stadt oder dem Kaisertum geschehen mochte.

Der politischen Ersetzung Roms durch Konstantinopel folgte bald auch die kirchenpolitische. Während des Konzils von Konstantinopel im Jahre 381 stellte der dritte Kanon lapidar fest: „Der Bischof von Konstantinopel soll nach dem römischen Bischof den Ehrenprimat besitzen, denn diese Stadt ist das neue Rom.“[24]

17 Laktanz, institutiones 7, 15.

18 Themistios, oratio 3, 42c.

19 H. FUCHS: Der geistige Widerstand gegen Rom in der antiken Welt, Berlin, 1938.

20 Johannes Philoponos in seinem Werk gegen das Konzil von Chalkedon bei Michael Syrus 8, 13 (J.-B. CHABOT, Band 2, 101).

21 CSHB 4, 517. Hierzu OLBRICH: Constantiniana Daphne, 488.

22 Vgl. hierzu W. GERNENTZ: Laudes Romae, Rostock, 1918, der die antiken Zeugnisse, heidnischer wie christlicher Provenienz, zusammenstellt, und O. SUERBAUM: Vom antiken zum frühmittelalterlichen Staatsbegriff. Über Verwendung und Bedeutung von res publica, regnum, imperium und status von Cicero bis Jordanis, Münster, [3]1977, 330–338, für die moderne Literatur.

23 K. CHRIST: Der Untergang des Römischen Reiches in antiker und moderner Sicht, in: ders. (Hrsg.), Der Untergang des Römischen Reiches, Darmstadt, 1970, 1–37, weist darauf hin, daß in den Quellen die Resonanz der Katastrophe von 410 ungleich größer war als die auf das Geschehen von 476 (3).

24 I. ORTIZ DE URBINA: Nizäa und Konstantinopel, Mainz, 1964, 244.

Die Begründung für diese recht unvermittelt auftauchende Feststellung war rein politischer Natur: Konstantinopel ist das neue Rom, oder anders formuliert, Konstantinopel ist auch eine Reichshauptstadt. Theodosius wollte sich auf diese Weise mit Hilfe ‚seines' Bischofs ein Werkzeug schaffen, das die Beaufsichtigung der kirchlichen Angelegenheiten und die Kontrolle anderer Bischöfe hätte erleichtern können. Es ging dem Kaiser vor allem darum, die Patriarchatssitze von Antiochia und Alexandria in den Hintergrund zu drängen. Allerdings hatte der Begriff ‚Neues Rom' mit der Aufnahme in die Akten des Konzils von Konstantinopel seine kirchliche Weihe erhalten und war im Wortsinn kanonisiert. Zugleich war mit dieser politischen Begründung des konstantinopolitanischen Ehrenprimats der Weg für weitere Schritte zu einer Gleichstellung des neuen Rom mit dem alten vorgezeichnet.[25]

Sie erfolgte auf dem Konzil von Chalkedon 451. In seinem berühmten Kanon 28 erkannte das Konzil dem Bischofsstuhl von Konstantinopel die gleichen Rechte zu wie demjenigen von Rom. Erneut argumentierten die in Chalkedon versammelten, aus dem griechischen Osten stammenden Bischöfe dabei ausschließlich politisch: „Die Väter (gemeint ist der eben erwähnte dritte Kanon des Konzils von Konstantinopel 381) haben dem bischöflichen Stuhl des alten Rom seine Vorrechte zu recht deswegen zugestanden, weil diese Stadt die Kaiserstadt ist. Aus demselben Grund haben die hundertfünfzig frommen Bischöfe (jetzt) die gleichen Vorrechte auch dem hochheiligen Bischofsstuhl des neuen Rom zuerkannt."[26]

Einen weiteren Strang gilt es aufzugreifen: Spätestens seitdem Cicero festgestellt hatte, daß die Römer sich von allen anderen Völkern vor allem durch ihre Religiosität unterschieden,[27] galt ein korrekt durchgeführter Kultvollzug und galten gemeinsame Kulthandlungen ‚aller' Bewohner des römischen Reiches als eine wesentliche Voraussetzung für die Existenz und das Wohlergehen des Staates. Diese Sichtweise war so sehr in das allgemeine Bewußtsein eingedrungen, daß auch die Christen sie nicht ignorieren konnten. Hierzu trug vor allem Konstantin bei, der seinen Zeitgenossen immer wieder eingehämmert hatte, die Missachtung der Religion beschwöre Gefahren für den Staat herauf, die Pflege der Religion bringe Segen.[28] Diese Einschätzung beförderte langfristig die innerchristlichen

25 Rom konterte, indem es den Rang des eigenen Bischofssitzes immer stärker auf die Bedeutung der Martyrien von Petrus und Paulus gründete, und den Gedanken der apostolischen Sukzession stärkte. Das oben zitierte Gedicht des Damasus betont die Rolle dieser Blutzeugen. „Indem Damasus die Heiligen nicht nur als ‚Ruhm der Gemeinde', sondern auch als ‚Bürger' der Stadt Rom stilisierte, machte er die Semantik des caput imperii auch für den Rang der römischen Gemeinde innerhalb der Reichskirche verfügbar," urteilt S. DIEFENBACH: Urbs und ecclesia. Bezugspunkte kollektiver Heiligenverehrung im Rom des Bischofs Damasus (366–384), in: R. Behrwald – C. Witschel (Hrsg.), Rom in der Spätantike, Stuttgart, 2012, 193–249, 237.

26 P.-T. CAMELOT: Ephesus und Chalcedon, Mainz, 1963, 182–183. Dagegen standen die ständig wachsenden Herrschaftsansprüche der römischen Bischöfe gegenüber Gesamtkirche wie Staat; dazu W. ULLMANN: Gelasius I. (492–496). Das Papsttum an der Wende der Spätantike zum Mittelalter, Stuttgart, 1981.

27 Cicero, de natura deorum 2, 318.

28 M. CLAUSS: Konstantin der Große und seine Zeit, München, ^{4}2009, 79.

Streitigkeiten um den wahren Glauben auf die staatliche Ebene, befeuerte aber zunächst aber vor allem die Diskussion, wer für Missstände im römischen Reich verantwortlich war: die Christen, weil sie die alte Religiosität ablehnten, oder die Heiden, weil sie den neuen Glauben nicht annehmen wollten.

Diese Diskussion führt nun direkt zum Problemfall Rom, denn im Jahre 410 geschah etwas, was den Glauben an das ewige Rom erschüttern konnte: die Einnahme und Plünderung der Stadt am Tiber durch Alarich und seine Truppen. Die Auseinandersetzung mit diesem Ereignis sowie die Diskussion der Schuldfrage bezeichnen den Höhepunkt in der heidnisch-christlichen Kontroverse. Auf die Vorwürfe heidnischer Geschichtsschreiber, die seit diesem Ereignis überzeugt waren, das Christentum habe den Ruin des Reiches besiegelt, weil die Christen nicht die richtigen Götter verehrten,[29] reagierten Prudentius, Augustinus und Orosius mit dem identischen Argument, Rom sei gefallen, weil die Heiden immer noch den falschen Göttern anhingen. Die Stellungnahmen der spätantiken Geschichtsschreiber beider Richtungen betrafen dabei ausschließlich die Frage des rechten Glaubens. Zur Staatsform der Monarchie, zur gesellschaftlichen Situation, auch zur Notwendigkeit des Krieges sah niemand eine Alternative. Es ging allein um die Religion, wenn sich die Frage erhob, wer an welchem Problem die Schuld trage.

Ob die Christen an Schwierigkeiten Schuld trugen oder die Heiden, entschieden schließlich nicht die Theoretiker eines Geschichtsverständnisses, sondern die Machthaber, also die christlichen Kaiser. Spätestens als Theodosius II. im Jahre 438 den Ausschluß aller Nicht-Katholiken aus dem Staatsdienst damit begründete, daß der Himmel grolle, war die Schuldfrage entschieden. Frühling, Sommer und Winter seien gestört, weil der falsche Gottesdienst die Natur aus dem Gleichgewicht bringe, verkündete der Kaiser und übernahm damit als höchste Autorität eine jahrhundertealte heidnische Religiosität für die Christentümer, genauer gesagt, für das von ihm favorisierte Christentum.[30]

Schließlich ist die spätestens seit Eusebius festgeschriebene christliche Tradition anzuführen, wonach das römische Reich die bis zum Weltende gültige Staatsform darstelle. Dies führte dazu, daß man längst in größeren Dimensionen als in Regierungszeiten einzelner Herrscher dachte. Die Idee der Weltreichsfolge war über hellenistische Vermittlung nach Rom gekommen, und seit der augusteischen Euphorie hatte sich die Annahme durchgesetzt, daß die Römer das letzte Weltreich besäßen. Das parallele Auftreten von Augustus und Jesus ließ die Christen diese römische Vorstellung für ihre eigene Heilsgeschichte übernehmen, allerdings mit einer zeitlichen Begrenzung: Roms Herrschaft werde bis zum Jüngsten Gericht andauern. Ambrosius von Mailand, um nur einen Kirchenvater zu nennen, sah das Christentum und damit die Entwicklung Roms als „Fortschritt zum besse-

29 DEMANDT: Der Falls Roms,49–50.
30 Codex Theodosianus, Novellae Theodosiani 3, 8.

ren".[31] Prudentius und wenig später Orosius zementierten diese Auffassung einer letzten Endes optimistischen Weltsicht.[32]

Dieses Konzept war für die christliche Sichtweise der geschichtlichen Entwicklung vor allem deshalb notwendig, weil christliche Gruppierungen seit dem ersten Jahrhundert das Ende der Welt mit dem Ende Roms in Zusammenhang gebracht hatten.[33] Im 5. Jahrhundert beförderten die Germanenkriege in Gallien, vor allem nach der Einwanderung der Germanen seit 407, oder der Übergang der arianischen Vandalen nach Nordafrika 429 sowie die andauernden Kämpfe der Christen gegeneinander immer wieder einmal die Erwartung des Weltendes. In dieses Szenario ordnete dann auch Eugipp um 510 in seiner *vita Sancti Severini* die Absetzung des Romulus Augustulus durch Odoaker im Jahre 476 ein. Eugipp spricht von der Zeit, „als das römische Reich noch bestand."[34] Für ihn und seine weitgehend auf Noricum zentrierte Sicht bestand das Imperium Romanum vor allem in Westrom und dieses existierte nicht mehr, seitdem es dort keinen Kaiser mehr gab. Aber mit dieser Ansicht stand der Mönch aus der nördlichen Provinz weitgehend isoliert. So fanden zwar die gelegentlich aufflackernden Endzeithoffnungen Nahrung in zeitbedingten Schwierigkeiten – wofür die Jahre 407, 410, 429 oder 476 stehen können –, aber der Glaube an die Dauer des römischen Reiches überwog.

Aus christlicher Sicht hatte somit jede politische Veränderung des Status der Stadt Rom schon länger jede Bedeutung verloren. Das Rom der Kaiser war weitgehend das heidnische Rom gewesen, geprägt von einer jahrtausende alten Erinnerung. Seit dem Ende des 5. Jahrhunderts jedoch mehren sich die Stimmen jener Christen, die Rom ein neues Gesicht geben wollen. Sicherlich ist die folgende Beobachtung des spanischen Dichters Prudentius sehr optimistisch, aber er zeichnet den Weg in eine christliche Zukunft des einstigen Hauptes der Welt vor:

> Du siehst, wie die Senatoren, die schönsten Leuchten der Welt, eine Versammlung von alten Männern vom Schlage eines Cato, sich in eine noch hellere Toga, das schneeweiße Gewand der Frömmigkeit, kleiden und die Gewänder der (heidnischen) Priester ablegen. Nur wenige bleiben auf dem tarpeischen Felsen zurück; schon eilen sie zu den reinen Heiligtümern der Männer aus Nazareth und zu den Taufstätten der Apostel.[35]

Bei Prudentius ersetzen die Stätten apostolischer Verehrung vor den Mauern Roms die Kurie, und auch bei Hieronymus sind die heidnischen Tempel halbzerfallen, von Ruß und Spinnweben bedeckt und das Kapitol starrt vor Schmutz,

31 Ambrosius, epistula 18, 23–30: profectus in melius.

32 Dazu DEMANDT: Der Fall Roms, 66–67.

33 M. CLAUSS: Christen – Bürger einer anderen Welt, Trier, 2008, 24–28.

34 Eugipp, vita sancti Severini 20,1: per idem tempus, quo Romanum constabat imperium. Dazu F. LOTTER: Severinus von Noricum. Legende und historische Wirklichkeit. Untersuchungen zur Phase des Übergangs von spätantiken zu mittelalterlichen Denk- und Lebensformen, Stuttgart, 1976, 204–210.

35 Prudentius, contra Symmachum 1, 544–550: „exultare patres videas, pulcherrima mundi lumina, conciliumque senum gestire Catonum candidiore toga niveum pietatis amictum sumere et exuvias deponere pontificales. iamque ruit, paucis Tarpeia in rupe relicits, ad sincera virum penetralia Nazareorum atque ad apostolicos."

während das Volk zu den Gräbern der Martyrer eilt.[36] Augustinus verwendet ähnliche Bilder, um den Wandel Roms von einer paganen zu einer christlichen Stadt zu versinnbildlichen.[37] C. Pietri hat schon vor langer Zeit von solchen Zeugnissen eine Kontinuitätslinie bis hin zu Leo gezogen, der in der Mitte des 5. Jahrhunderts die Apostel Petrus und Paulus als neue Gründer Roms pries und sie an die Stelle von Romulus und Remus setzte.[38] Nachdem sich solche Überlegungen durchgesetzt hatten, spielte die politische Funktion der Stadt am Tiber keine Rolle mehr.

Wenn in einer solchen christlichen Sicht auf das Ende Roms das Jüngste Gericht folgen sollte, konnte das Jahr 476 nicht das Ende Roms gewesen sein. Auf dem Hintergrund solcher Vorstellungen, wurde der später so stark herausgehobene Untergang Roms, der ohnehin nur der Untergang Westroms war, als Phänomen nicht wahrgenommen, geschweige denn als Problem empfunden. Für den Westen lag die Bedeutung Roms in seinem Selbstverständnis als christliche Metropole, welche die wichtigsten Martyrer überhaupt als ihre neuen Gründer verstand. Und für den Osten war der Fortbestand des römischen Reiches nie eine Frage.[39] Deshalb spielt für die antike Geschichtsschreibung das Jahr 476 weitgehend keine Rolle, fiel der Fall Roms aus.[40]

So bleibt zum Schluß auf zwei Stellen einzugehen, die dann doch von einem – wie auch immer gearteten – Ende berichten: Es war eine denkwürdige Tat, mit welcher der weströmische Kaiser Valentinian III. (425–455) versuchte, seine Herrschaft zu stabilisieren. Am 21. oder 22. September des Jahres 454 rief er den Heerführer Aëtius unter dem Vorwand, Finanzprüfungen durchführen zu müssen, in den Palast. Dort fügte er dem Heermeister eigenhändig schwerwiegende Verletzungen zu, bis ein anderer hoher Reichsbeamter dem Aëtius endgültig den Gar-

36 Hieronymus, epistula 107, 1: „auratam squalet Capitolium, fuligine et aranearum telis onia Romae templa cooperta sunt; movetur urbs sedibus suis et inundans populus ante delubra semiruta currit ad martyrum tumulos.“

37 Dazu DIEFENBACH: Urbs und ecclesia, 198.

38 C. PIETRI: Concordia apostolorum et renovatio urbis (culte des martyrs et propaganda pontificale), MEFR 73, 1961, 275–322. Leo I., sermo 82, 1, bezeichnete die Apostelfürsten als die wahren Hirten Roms, welche die Stadt weitaus glücklicher gegründet hätten als das bis zum Brudermord zerstrittene Zwillingspaar: „isti sunt sancti patres tui verique pastores, qui te regnis caelestibus inserendam multo melius multoque felicius quam illi discordes usque ad parricidum gemini condiderunt.“

39 G. PODSKALSKY: Byzantinische Reichseschatologie. Die Periodisierung der Weltgeschichte in den vier Großreichen (Daniel 2 und 7) und dem tausendjährigen Friedensreiche (Apok. 20). Eine motivgeschichtliche Untersuchung, München, 1972; L. CRACCO-RUGGINI: Come Bisanzo vide la fine dell'impero d'occidente, in: P. Brezzi – S. Calderone (Hrsg.), La fine dell'impero romano d'occidente, Rom, 1978, 69–82.

40 Die antiken Zeugnisse zum Jahr 476 diskutiert WES: Das Ende des Kaisertums, 52–88 ausführlich. Wie sehr das Jahr 476 auch bei ihm als ein modernes Phänomen die Arbeit prägt, zeigt seine Feststellung zu einem antiken Autor (67): „Es ist jedenfalls so viel deutlich, daß der Verfasser nichtsahnend an den Ereignissen des Jahres 476 vorüberläuft.“ Etwas umständlich, aber völlig korrekt vermerkte dagegen J. IRMSCHER: Das Ende des weströmischen Kaisertums in der byzantinischen Literatur, Klio 1978, 397–401: „Es nimmt daher nicht wunder, daß es in der byzantinischen chronographischen Literatur eine zahlenmäßig beachtliche Tradition gibt, welche das Ende Westroms überhaupt als unerheblich auslässt.“ (399)

aus machte. Es ist hier nicht der Ort, die wirre Geschichte des Westreichs zwischen 454 und 456, zwischen der Ermordung des Aëtius und dem Tod des Kaisers Avitus (455–456) nachzuerzählen. Längst war im Westen das Gesetz des Handelns, wenn man von einem solchen noch sprechen will, von den Kaisern auf die Heermeister übergegangen. Aber auch die Nachfolger des Aëtius waren nicht mehr in der Lage, die Rettung des Reiches zu gestalten. Daher kann man verstehen, daß der um 540 schreibende hohe Reichsbeamte Iustinians, Marcellinus comes, urteilte, mit der Ermordung des Aëtius sei das *hesperium regnum*, das Westreich, gefallen.[41] Es dürfte allerdings schwierig sein, das Jahr 454 als Datum des Untergangs des weströmischen Reiches durchzusetzen; gegen das Jahr 476 käme man nicht an.

Um 550 ging der Gote Jordanes ausführlich auf das Jahr 476 ein. Er berichtet, König Odoaker habe Italien erobert, den Patricius Orestes ermordet, dessen Sohn, den Kaiser Romulus, gestürzt und nach Kampanien verbannt. Dann zieht er daraus die Schlussfolgerung: „So ging das Westreich des römischen Volkes, das im 709. Jahre nach der Gründung der Stadt als erster Kaiser Octavianus Augustus zu beherrschen angefangen hat, mit diesem Augustulus im 522. Jahre der Herrschaft der Vorgänger unter."[42] Wenn Jordanes das Kaisertum auch mit Augustus beginnen läßt, heißt dies nicht, daß er das oströmisch-byzantinische Reich nicht als Fortsetzung dessen verstand, was Augustus einst begründete.[43] Untergegangen war für Jordanes wie für andere das *hesperium imperium.* Für den Osten hatte nur ein Teilreich sein Ende gefunden – und auch das nur vorläufig.[44]

41 Marcellinus comes = Chronica minora 1, 86 (MG AA 11, 60–104): „Aetius magna occidentalis rei publicae salus et regi Attilae terror a Valentiniano imperatore cum Boethio amico in palatio trucidatur, atque cum ipso Hesperium cecidit regnum."

42 Jordanes, Getica 242f.: „sic quoque hesperium Romanae gentis imperium, quod septingentesimo nono urbis conditae anno primus Augustorum Octavianus Augustus tenre coepit, cum hoc Augustulo periit anno decessorum prodecessorumve regni quingentesimo vicesimo secundo."

43 So LOTTER: Severinus von Noricum, 208.

44 Justinians Regierungsprogramm bestand zum Teil darin, den durch Unachtsamkeit verloren gegangenen Besitzstand der alten Römer wiederherzustellen (Novellae Iustiniani 30, 11) und nach den ersten militärischen Erfolgen in Italien erklärte er diese Gebiete wieder der „römischen Herrschaft und unserem Reich" einverleibt zu haben (Constitutio ‚Imperatoriam' 1).

LA SECUENCIA DEL ERROR ROMANO SEGÚN LA REFORMA

Clelia Martínez Maza (Universidad de Málaga)

La primera recuperación del paganismo tardoantiguo en la Europa Moderna surge al calor de los debates suscitados durante la Reforma. Se trata de uno de los instrumentos clave en la disputa religiosa para justificar la decisión de los protestantes de separarse de Roma. En su argumentación, los reformadores presentan la Iglesia romana como una institución modelada sustancialmente a partir de elementos paganos incorporados al ámbito doctrinal y litúrgico y completamente ajenos y contrarios a los dogmas y valores propugnados por el cristianismo primitivo[1]. Para demostrar esa degradación se rastrean en época tardoantigua prácticas cristianas para las que no existían indicios en los Evangelios y una vez localizadas, se denuncian como excrecencia ilegítima de la forma ortodoxa del culto:

> El argumento de la antigüedad se empleaba para otorgar valor a muchas cosas nada recomendables. Sobre todo en los registros de las primeras épocas, especialmente con relación a la fe y a las prácticas de la Iglesia mientras mantenía su pureza y esplendor... Hasta ese momento, las escrituras no habían sufrido un uso más fraudulento que éste: para aquéllos que durante mucho tiempo tuvieron en sus manos la custodia de las escrituras e inventaron nuevas doctrinas para nutrir y apoyar su riqueza y poder, su interés les obligó a corromper la genuina historia de la Iglesia, e inventar innumerables elementos espurios para hacer creer que los vicios eran apostólicos o al menos de orígenes primitivos. Y esto es hecho con mucho artificio hasta el punto que los lectores corren el peligro de quedar convencidos de que la iglesia romana es en todo conforme a la antigua de la que sin embargo difiere del día a la noche. Por eso hay que denunciar las falsificaciones[2].

Los usos cristianos antiguos criticados por la Reforma son, no casualmente, aquéllos que seguían ocupando un espacio fundamental en la Iglesia de la Contrarreforma: el culto a las imágenes, la genuflexión ante el altar, las procesiones, las letanías, expresiones religiosas que se entendían como ajenas a la tradición cristiana porque bebían directamente de fuentes paganas[3]. A modo de ejemplo, el

1 J. SOLE: Le debat entre protestants et catholiques français de 1598 à 1685, París, 1985, II, 700–730.

2 TH. COMBER: The church history clear'd from the Roman forgeries and corruptions found in the councils and Baronius: from the year 400, till the end of the fifth general council, An.Dom. 533: being the third and fourth parts of the Roman Forgeries, Londres, 1695, praef. Del título pueden inferirse las etapas que gran parte de los movimientos reformistas distinguían en la degeneración del cristianismo.

3 C. MARTÍNEZ MAZA: El argumento de la tradición filopagana en la iglesia reformada francesa, Revista de Historiografía, 3.II, 2005, 42–47.

excesivo protagonismo de las imágenes quedaba plenamente deslegitimado por su evidente similitud con el mismo uso pagano como denuncia P. du Moulin al declarar que "los paganos defendían el uso de sus imágenes con las mismas razones que la Iglesia romana defendía las imágenes de los santos. Que no son dioses sino efigies hechas a su imagen[4]". El argumento es una réplica casi exacta de las palabras de Juliano dirigidas al obispo de Roma en su defensa del culto a los *idola*: "pero estáis en un error, tomáis las estatuas más en serio que nosotros mismos. No son dioses sino monumentos elevados a su gloria"[5].

Mediante esta recuperación intencionada de la evolución de ritos e instituciones cristianos se pretendía condenar al mismo tiempo a la iglesia antigua y en consecuencia, a la contemporánea: a la antigua por tolerar y admitir prácticas ajenas a la enseñanza de Cristo y a la moderna por perpetuar y legitimar durante siglos esas variaciones corruptas por su origen o contacto con el mundo pagano. El movimiento protestante se presentaba entonces, no como un movimiento nuevo, sino como la restauración del cristianismo en su forma más genuina:

> Del título de Iglesia de Roma no debemos inferir la Iglesia católica: porque la Iglesia de Roma no es y no ha sido nunca la Iglesia católica. Una parte de la Iglesia católica continuó pura y sin mancha. Es cierto que otra parte se dejó corromper como una adúltera por invenciones y se cubrió de falsedades y mentiras. Y otras iglesias se esforzaron por oponerse a ella como la de África, Francia, Alemania, Grecia y otras iglesias orientales…Nuestra iglesia es la primitiva iglesia apostólica inspirada por el espíritu santo, aquella que enseñaba la palabra de Dios, que nos han dejado los cánones, las escrituras, las normas de fe y de vida, el símbolo de los apóstoles, el bagaje necesario para asegurar el bienestar cristiano. Nosotros,

4 P. DU MOULIN: Nouveauté de papisme opposée à l'antiquité du vray christianisme contre le livre de M. le cardinal Du Perron intitulé: Réplique à la response du Roy Jacques I, roy de la Grand Bretagne, Ginebra, 1627. La edición que he consultado ha sido la temprana traducción inglesa: The novelty of Poppery, opposed to the antiquity of true Christianity, Londres, 1662, 34, 5.3.Comparten esta denuncia A. RIVET: Catholicus Orthodoxus, oppositus Catholicus Papistae, In quattuor Partes seu Tractatus distinctus: in quibus continetur summa controversiarum de Religione, quae inter Orthodoxos & Pontificios agitantur, Ginebra, 1644, 336–337; J. DAILLE: De la creance des peres sur le fait des images, Lion, 1642, 315; PH. DE MARNIX: The beehive of the Romish Church. A worke of all good catholikes to be read and most necessary to bee understood wherein the Catholike religion is substantially confirmed, and the Heretikes finely fetch ouer the coales, Londres, 1623, 235.

5 Jul. a psMelito, 11. Lactancio pone en boca de un pagano esta misma réplica: "No tememos a las estatuas sino a aquellos a cuya imagen han sido hechas y a cuyos nombres están consagradas" (LACT. inst. 2.2.1 y 3). C. MARTÍNEZ MAZA: Los Misterios, Huelva, 2010, 23–27. El rechazo a las imágenes que promueven los movimientos protestantes se sustenta en la prohibición de adorar los idola que se difunde como rasgo distintivo en época paulina: J.T. SANDERS: Paul between Jews and Gentiles in Corinth, Journal for the Study of the New Testament, 65, 1997, 69–71. El mismo argumento antipapista fue esgrimido por M. LARROQUE: Histoire de l'eucharistie, Londres, 1684, 76–77; J. DAILLE: An apologie for the Reformed Churches wherein is shew'd the necessitie of their separation from the church of Rome: against those who accuse them of making a schisme in Christendome, Cambridge, 1653, 46.

> que abrazamos esos principios y los mantenemos y defendemos y rechazamos toda invención humana, hacemos oídos sordos a esas voces extrañas[6].

El pasaje es obra de Philippe Mornay, señor du Plessis, (1549–1623), uno de los grandes intelectuales de la Reforma francesa del s. XVI y amigo del rey Enrique IV de Navarra. Profundamente comprometido con el movimiento hugonote y también con las soluciones políticas que surgen al calor de este movimiento[7], propone en todas sus obras de naturaleza religiosa el mismo marco cronológico, si bien éste aparece particularmente desarrollado en la obra publicada en 1611 en la capital hugonote, Saumur, bajo el descriptivo título de *Le Mystere d'iniquité, c'est à dire, l'histoire de la papauté: par quels progez elle est montee a ce comble & quelles oppositions les gens de bien lui ont faict de temps en temps: ou sont aussi defendus les droicts des empereurs, rois & princes chrestiens contre les assertions des cardinaux Bellarmin & Baronius*.

En líneas generales se observa cierta unanimidad en identificar el origen de la contaminación, esto es, el contacto e influencia del entorno pagano en el que sobrevive, se desarrolla y finalmente se extiende el cristianismo, pero no existe el mismo consenso en torno al momento en el que se sitúa la desviación de la verdadera doctrina apostólica, punto en el que se observa una mayor variedad de propuestas. Para algunos autores, y de manera particular para los luteranos, el proceso de corrupción se iniciaría incluso en el período paulino[8], según otros, en plena Edad Media[9]. No obstante, la opinión más extendida entre los pensadores reformistas sobre todo los hugonotes, presenta la perversión de la iglesia apostólica como el resultado de un proceso gradual que llevaba a los hombres hacia la destrucción culminada en el pontificado de Pablo V, el Papa de tiempos de la reforma protestante cuyo nombre y cargo son considerados como el anagrama del nombre de la Bestia[10]. El momento esencial en esa degeneración cristiana es el período iniciado con la caída del Imperio romano.

En este sentido llama la atención que para demostrar la degradación de la Iglesia romana se acuda a una interpretación *sui generis* de algunos pasajes bíblicos. Se trata de un argumento que, a mi juicio, resulta controvertido, en primer lu-

6 PH. MORNAY DU PLESSIS: Le Mystere d'Iniquité, c'est à dire, l'histoire de la papauté: par quels progez elle est montee a ce comble & quelles oppositions les gens de bien lui ont faict de temps en temps: ou sont aussi defendus les droicts des empereurs, rois & princes chrestiens contre les assertions des cardinaux Bellarmin & Baronius, Saumur, 1611, "to the friends and followers of the Church of Rome".

7 H. DAUSSY: Les huguenots et le roi: le combat politique de Philippe Duplessis-Mornay (1572–1600), Ginebra, 2002.

8 D. BLONDEL: Eclaircissements familiers de la controverse de l'eucharistie, tirez de la parole de dieu et des escrits des SS. Peres, Quevilly-Rouen, 1641, 1188–1190.

9 J. DAILLE: De cultibus religiosis latinorum libri novem. I. De baptismi caerimoniis. II. De confirmatione. Reliqui VII de eucharistiae ritibus, quibus demonstratur novitas caerimonium, quae ad duo sacramenta a christo instituta praesertim ad eucharistiam, in communione romana adjectae sunt. Opus posthumum, cum catalogo scriptorum hactenus ab autore editorum, Ginebra, 1671, lib. IX, 1188 y ss.

10 Fue este Papa (1550–1621) quien puso en práctica las decisiones tomadas en el concilio de Trento.

gar, porque parece impugnar el rigor científico del que hacen gala los pensadores reformistas, el compromiso de sus sínodos, los esfuerzos de los círculos intelectuales del momento por arrancar la Historia de la Iglesia de la tutela de la teología, y sobre todo porque parece invalidar las críticas lanzadas por la apologética protestante a los asaltos de la exégesis católica, tachada de inconsistente por su naturaleza dogmática y por ello de dudosa fiabilidad[11]. De todos modos, vemos en esta formulación que el movimiento protestante no escapa a la idea, que se respira sobre todo en toda la Europa calvinista a lo largo del XVII, de que la llegada del reino de Dios era inexorable, estaba próxima (gracias al renacer de la iglesia apostólica) y con ella, era inminente la caída final del Anticristo, identificado con el Papa Pablo V.

Como pauta general para explicar la perversión de la iglesia apostólica se toma del antiguo Testamento, el único referente sacro reconocido como válido por los protestantes, el sueño profético de Nabucodonosor interpretado por Daniel que recibe el nombre de la "doctrina de los cuatro imperios universales". Cierto es que no se alude de manera directa al modelo cronológico que propone esta profecía, pero me parece evidente su influencia en la formulación de la secuencia temporal del ocaso cristiano y no parece improbable, dado el frecuente uso del libro de Daniel en la defensa de las tesis reformistas. En el segundo libro dedicado al profeta queda recogido el sueño de Nabucodonosor, rey de Babilonia: una colosal estatua hecha de diferentes metales (la cabeza de oro, pecho y brazos de plata, muslos y vientre de bronce y los pies de una mezcla de arcilla y hierro). Una piedra cortada pero no por mano humana, dañó la imagen y así fueron desmenuzados todos los miembros del simulacro. Daniel es el único capaz de interpretar el sueño del monarca (Daniel II 26–45): la estatua simboliza la sucesión de diferentes reinos: de oro el primer reino, de plata el segundo, de bronce un tercero y el cuarto de hierro. Los pies simbolizan un reino dividido y la piedra, el reino de Dios que acabará con todos los reinos anteriores.

Como ya he mencionado, la cronología hugonote parece tener presente este pasaje pues sus autores sostienen que la perfecta pureza de la iglesia apostólica habría sido pervertida por las tradiciones de origen humano en cuatro épocas: la primera, identificada con el tiempo de los cristianos de Jerusalén, corresponde con el momento del cristianismo apostólico, ejemplo de vida perfecta y de ella nos

11 Queda implícita en este denuncia la crítica a los esfuerzos de la contrarreforma católica por defender, mediante el acopio de erudición, la autoridad de dogmas como la perpetuidad de la fe y la legítima posición de la iglesia católica como exclusiva depositaria del mensaje de Cristo y sus mandamientos. La labor realizada en este sentido queda plasmada en la obra de César Baronio (C. BARONIO: Annales ecclesiastici a christo nato ad annum 1198, Roma, 12 vols.,1588–1607). Para la polémica surgida en los circuitos intelectuales del período de la Contrarreforma: P. POLMAN: L'element historique dans la controverse religieuse du XVI siècle, Gembleaux, 1932, 152; C.K. PULLAPILLY: Caesar Baronius. Counter-Reformation Historian, Londres, 1975, 40–61; J. ALVAR, C. MARTÍNEZ MAZA: Los Misterios en la controversia católica-protestante, en: P. BARCELÓ–J.J. FERRER–I. RODRÍGUEZ (ed.): Fundamentalismo político y religiosos: de la Antigüedad a la Edad Moderna, Castellón de la Plana, 2003, 150–152.

informan los Evangelios. De todos modos, el germen del mal ya estaba presente aunque inactivo y oculto. Así lo sostiene Nicholas Vignier a partir del pasaje de Juan 4.3: "y todo espíritu que no confiesa que Jesucristo ha venido en carne, no es de Dios; y éste es el espíritu del Anticristo, el cual vosotros habéis oído que viene, y que ahora está en el mundo"[12].

Tras la muerte de los apóstoles se inicia la llamada conspiración del error: es el segundo período, el tiempo de las persecuciones. Sólo superan la crítica hugonote los mártires:

> Nuestra iglesia es ésta que continúa, aquélla que brilla con muchos y grandes milagros, que se tiñe de rojo con la sangre de muchos y gloriosos mártires. Éstos son los milagros que testimonian la verdad del Evangelio, los martirios que dan testimonio de Cristo, el único hijo de Dios, el único redentor de la Humanidad, único mediador, Salvador, el único que nosotros queremos rechazando a todos los demás, el único por el que estamos dispuestos a jurar con nuestra sangre: nuestros son estos milagros y estos martirios. ¿Están vuestras tradiciones confirmadas por tales milagros? ¿Podéis afirmar que los mártires han sufrido por el papado, por la doctrina papal, por la adoración de las imágenes, el culto a los santos, el tráfico del purgatorio, el sacrificio de la misa, la transubstanciación? ¿Por qué, entonces, os arrogáis los milagros y martirios de la Iglesia? ¿Qué razón si no es una equivocada tenéis para arrebatarnos el título de auténticos herederos de la fe? [13].

Para los teólogos calvinistas la Iglesia había perdido su pureza original durante los tres siglos que comprende este segundo período pues empiezan a gestarse entonces algunas de las ceremonias papistas como el uso de incienso, perfumes y velas, ceremonias ya denunciadas por los apologetas cristianos:

> con la excusa de atraer a judíos y gentiles a Cristo, estas buenas gentes, durante un tiempo nos introdujeron dulcemente el judaísmo y el paganismo en la Iglesia, aceptando sus ceremonias y su pompa externa, su superstición y su vanidad y, en consecuencia, como la gente queda atrapada por lo exterior, corremos el peligro de ser más judíos y gentiles que verdaderos cristianos, abusando del ejemplo de San Pablo que según decía, era judío para los judíos y gentil para los gentiles, todo por ganárselos para Cristo[14].

En este momento, la presencia de elementos adulterados es todavía muy tenue pero algunos autores ya reconocen la aparición de algunos rasgos extemporáneos y se detectan alteraciones a la doctrina. Entre las influencias consideradas nefastas se menciona el peso otorgado sobre todo a las escuelas filosóficas griegas que influyeron muy negativamente al alentar el surgimiento de la idea de un purgatorio como un lugar en el que después de la muerte, las almas esperaban el día del

12 N. VIGNIER: Theatre de l'Antechrist. Auquel est respondu au Cardinal Bellarmin au Siegneur de Remond, à Pererius, Ribera, Viegas, Sanderus et autres qui par leurs escrits condamnent la doctrina des eglises reformees sur ce subiect, La Rochelle, 1610, parte I cap.V.

13 MORNAY: Mystère, "to the friends".

14 PH. MORNAY: De l'Institution, usage et doctrine du sainct sacrement de l'Eucharistie en l'eglise ancienne. Ensemble, comment, quand par quels degrez la messe s'est introduire en sa place, La Rochelle, 1598, 52.

juicio final sin disfrutar de la visión de Dios[15]. Según Mornay, la fuente de autoridad de los obispos de Roma durante este período seguía siendo el Testamento y "no mostraban interés alguno por el poder mundano, sino que aceptaban sufrir la crueldad de los primeros príncipes"[16].

Para mostrar la presencia del error en un momento tan temprano, de nuevo se acude a una de las fuentes cuyo simbolismo va a ser utilizado con mayor frecuencia: el Apocalipsis. Los hugonotes emplean el libro decimotercero dedicado a las dos bestias e identifican la primera con el Imperio romano y la segunda, esto es el Anticristo, con el Papa. Así el pasaje apocalíptico: "se le dio autoridad (a la bestia) para actuar cuarenta y dos meses", sería, según Vignier, una alusión a la Gran persecución del principado de Diocleciano inaugurada con el edicto del 23 de febrero del 303 y que en Occidente tuvo su fin tres años y medio después en octubre del 306 (siendo Augustos, Constantino y Majencio)[17].

Por lo que respecta al tercer y cuarto período, corresponden respectivamente con la Iglesia del principado de Constantino y la fase inaugurada con la caída del Imperio romano y la llegada de los bárbaros:

> El período que comprende los cinco primeros concilios generales[18], es en el que se producen las más importantes modificaciones y perversiones que corrompieron la Iglesia y en el que los bárbaros acabaron con el Imperio romano. Los heréticos y los bárbaros hicieron que Roma perdiera su grandeza, iniciara su declive, una decadencia de sabiduría, piedad y buenas maneras que permitió que se introdujeran en el culto muchas supersticiones e irregularidades en la disciplina, aunque había muchos escritores sabios que lucharon por defender la fe y mantener la primitiva pureza y el buen orden[19].

En efecto, según la visión más extendida entre los intelectuales de la Reforma, a partir del s. IV, la Iglesia romana se desvía por completo de la verdadera doctrina apostólica. A los autores que establecen esta cronología les resulta difícil definir de manera característica cada una de las dos fases pues se encuentran estrechamente conectadas y las supersticiones del último período ya se perciben y comienzan a configurarse desde comienzos del siglo IV. Para los teólogos reformistas, la Iglesia durante la tercera fase queda definida fundamentalmente por un cambio fundamental: ya no es una iglesia perseguida. El emperador se hace cristiano y se consigue la conversión de un gran número de paganos deseosos de complacer al emperador. Además los obispos se enriquecen con la liberalidad mostrada por Constantino y llegan incluso a tener una jurisdicción distinta a la civil[20]. Por otro lado, para adquirir cierta sofisticación que permitiera superar la simplicidad que

15 Además se condenaba el decisivo influjo de estas escuelas en el sistema escolástico medieval: I. CAMERON: Traicte auquel sont examinez les prejugez de ceux de l'Èglise romaine contre la religion reformee, La Rochelle, 1618, 180.

16 MORNAY: Mystère, 84–85.

17 Apocalipsis, 13.5; Vignier, Theatre, part I. cap. IV.

18 Los únicos concilios admitidos por la Reforma que son el concilio de Nicea (325), los dos celebrados en Constantinopla (381 y 553), Éfeso (431) y Calcedonia (451).

19 COMBER: The church history, praef.

20 J. PORRÉE: Vitis degeneris or the degenerate plant: Being a treatise of antient ceremonies, trad. Ingl., Londres, 1668, Praef.

había mostrado el cristianismo durante los tres primeros siglos, se juzgó necesario que la religión se adornara con un número infinito de ceremonias a cual más ornamental y espléndida y por ello se toma como modelo la pompa y la magnificencia del paganismo[21]. La Iglesia se apropia así de un sinfín de ritos paganos con los que adornar su liturgia[22]. Es entonces cuando se detectan grandes variaciones en el bautismo, la comunión y la confirmación y cambia el significado otorgado a la eucaristía. Los teólogos hugonotes esgrimen para demostrar la nueva naturaleza de la eucaristía el hecho de que los autores cristianos de la segunda época no concebían este sacramento como sacrificio e incluso se vanagloriaban ante los paganos de no realizar prácticas sacrificiales de ningún tipo[23]. Es a partir del s. IV, siempre siguiendo la cronología reformista, cuando se inicia la adoración de la hostia para la que no hay indicios ni en Justino Mártir, Clemente de Alejandría, Tertuliano, Orígenes ni en Cipriano. Las primeras innovaciones se sitúan, por lo tanto, bajo el principado de Constantino quien auspicia además la construcción de grandes edificios de culto[24]. Se inicia así el período más nocivo para el cristianismo por ser el momento en el que se promueve con más fuerza esa contaminación del politeísmo sincrético, que afecta a la esencia misma del aparato ritual cristiano[25].

Con respecto a la cuarta y última época, que marca el principio del fin del cristianismo queda definida por un rasgo que no casualmente constituye uno de los motivos fundamentales de la controversia religiosa que enfrenta a católicos y protestantes: el gobierno del Papa del que ya se apuntan indicios en la tercera época. Este es el elemento esencial que anuncia el principio del fin de la iglesia cristiana. La Iglesia papista aparece como la principal beneficiaria de la caída del Imperio romano y habría tomado de éste el ideal de autocracia universal,

21 MORNAY: De l'Institution, 43–45, 91–93; VIGNIER: Theatre, part I cap. V.

22 MORNAY: De l'Institution, 201–213; 221; 239; 341; 393. En esta obra reconoce ya en época de Constantino ciertos excesos como la construcción de edificios cultuales demasiado suntuosos. MOULIN, Nouveauté, cap. 15.30; I. CAMERON, Traicte, cap. XXVIII, 180; P. MUSSARD: Les conformitez des ceremonies modernes avec les anciennes, où il est prouvé par des autoritez incontestables que les ceremonies de l'Èglise romaine son empruntées des payens, Leiden, 1667, 69.

23 P. JURIEU: Lettres pastorales adressées aux fidèles de France qui gémissent sous la captivité de Babylon [sic], où sont dissipées les illusions que Monsieur de Meaux dans sa lettre pastorale et les autres convertisseurs emploient pour séduire. Et où l'on trouvera aussi les principaux évènements de la présente persécution, Rotterdam, 1687, séptima carta pastoral, 173–174.

24 MORNAY: De l'Institution, 187–189; MOULIN: Nouveauté, cap. 7–19.

25 C. MIDDLETON: Poppery unmask'd being the substance of Dr Middleton's celebrated Letter from Rome: demonstrating an exact conformity between poppery and paganism, Londres, 1759, 133–155; J. DAILLE: Traité de l'emploi des saints pères pour le jugement des differences qui sont aujourd'hui, Londres, 1675, 17, 439, 443; J. H. HEIDEGGER: Historia papatus. Novissimo Historiae Luteranismi & Calvinismi fabro kata biaion reposita, qua ecclesia Romanae, septem Periodis distinctae, origo & progressus, ad nostra usque tempora, pertexitur, Amsterdam, 1684, 44; P. PELLISON – FONTENIER: Reflexions sur les differends de la religion avec les preuves de la tradition ecclesiastique par diverses Traductions des Saincts Peres, sur chaque Point contesté, París, 1686, sec. VIII cap. I, 66.

preservado y potenciado por el obispo de Roma durante este cuarto período. Los pensadores reformistas acuden a la propia visión que los cristianos más críticos ofrecían de su propio tiempo, una época sombría. En efecto, el mito del declive de la iglesia, acompañado por una idealización del período pre-constantiniano aparece de manera recurrente en las obras de autores del período[26]. No sólo se había enfriado el celo inicial, sino que la Iglesia además se corrompió por los pecados de avaricia y la ambición de sus líderes. Incluso el culto cristiano había quedado emponzoñado por el peso significativo de los nuevos miembros. Así lo recoge Cassiano:

> Cuando tras la muerte de los apóstoles, la multitud de creyentes comenzó a enfriarse y especialmente esa multitud que había llegado a la fe de Cristo desde distintas naciones extranjeras, aquéllos a quienes los apóstoles en consideración a su fe naciente y sus hábitos paganos profundamente arraigados, no les exigieron más que abstenerse de cosas como sacrificar a los ídolos, la fornicación y la sangre[27], de modo que la libertad que se les concedió a los gentiles a causa de la debilidad de su fe incipiente, había comenzado a pervertir la perfección de esa Iglesia que existía en Jerusalén, y el fervor de la fe inicial se enfrió debido al creciente número de indígenas y extranjeros, y no sólo aquellos que habían aceptado la fe de Cristo sino incluso aquéllos que eran líderes de la Iglesia relajaron la rectitud de antaño.

Los teólogos de la Reforma y muy especialmente los hugonotes de nuevo acuden a la Biblia para demostrar que la asimilación del Anticristo con el Papa ya había sido localizada y anunciada para esta cuarta época por Pablo como deja recogido en la segunda carta a los tesalonicenses considerada toda una alegoría de esta identificación. De gran simbolismo resultan sobre todo los versículos 6 al 10.

Tes.2.6: "Ahora sabéis qué lo detiene, a fin de que a su debido tiempo él sea revelado". 2.7: "porque ya está obrando el misterio de la iniquidad, solamente falta que desaparezca el que ahora lo detiene" 2.8: "y entonces se manifestará el Impío…" 2.9: La venida del Impío será provocada por la acción de Satanás y estará acompañada de toda clase de demostraciones de poder, de signos y falsos milagros. 2.10: y toda clase de engaños perversos, destinados a los que se pierden por no haber amado la verdad que los podía salvar".

Para Mornay, la epístola paulina anuncia el triunfo final del Anticristo, esto es el Papa, tras la destrucción del Imperio Romano[28]. La Bestia ya existía en las etapas anteriores, aunque oculta: "ya está obrando el misterio de la iniquidad, solamente espera". No casualmente todo el movimiento hugonote incorpora esta expresión -misterio de la iniquidad- como parte del vocabulario indispensable para definir la intervención diabólica en la persona del Papa. La Bestia se encontraba inactiva por la presencia de su primera manifestación ("el que ahora lo detiene: el Imperio romano). Su revelación sólo será posible cuando sea eliminada, la primera, esto es, el Imperio. Así pues, era necesaria la caída del Imperio para que el Anticristo pudiera aparecer pues su reino debía construirse y crecer sobre las

26 Cass. Collat. 18.5.23; Sulp. Sev., Crónicas 11.32; HYER. V. Malchi 1; Isidoro de Pelusium, epist. II.54 y 246 PG 78, 460D–461ª.

27 Act. Apost. 15.29.

28 MORNAY: Mystère, praef. 2–4.

ruinas del anterior. El fin de Roma anuncia, por lo tanto, el inicio de una cuarta época que se extenderá durante siglos hasta que la pureza del cristianismo evangélico salvaguardada por los auténticos cristianos, salga a la luz, cuando los protestantes triunfen sobre el poder papal. De todos modos, la intervención de la Iglesia romana era inexorable y requisito previo, según la interpretación hugonote al tercer versículo de la carta de San Pablo a los tesalonicenses "antes tiene que venir la apostasía y manifestarse el hombre impío, el Ser condenado a la perdición"[29].

Al proclamar la existencia de una sola Roma, gobernada en primer lugar por los paganos, la primera bestia, y en segundo lugar por el anticristo, la segunda, el poder papal queda asimilado al Imperio Romano con el que comparte atributos:

> El Papa ejerce todo el poder de la primera bestia, es decir, el estado romano pagano: es tirano, dictador perpetuo, tiene dos espadas por enseña como el *dictator*, dos hachas, *magister populi*, censor, padre de la patria[30], recibe honores superiores a cualquier otra persona; es cónsul, emperador por partida doble, a saber, general en jefe del ejército y príncipe soberano temporal del estado romano. Cumple las mismas funciones que el emperador como cabeza del estado romano tanto en los asuntos que atañen a la política como los relativos a la religión. Es augur, *pontifex*; y así como Julio César, también Gregorio XIII modificó el calendario[31].

La identificación de las dos bestias con el Imperio romano y el Papado y la certeza de que el reino del Anticristo debía levantarse sobre las ruinas de la Roma imperial quedan de nuevo confirmadas con una interpretación alegórica del Apocalipsis. 13.11: "Después vi a otra bestia que subía de la tierra 13.12: y ejerce toda la autoridad de la primera bestia en presencia de ella y hace que la tierra y los moradores de ella adoren a la primera bestia, cuya herida mortal fue sanada". Es decir, que la segunda bestia, (el papado) se arrogó el poder del Imperio y lo ejerció de tal modo que la herida de la primera pareció curarse. La Iglesia romana dio vida y palabra al Imperio y así tras su caída lo hizo revivir de nuevo[32].

Puesto que la caída del Imperio romano resultaba imprescindible en el desarrollo posterior de los acontecimientos, las causas de la ruina imperial no fueron ignoradas en la argumentación protestante porque permitían explicar los pilares sobre los que se había construido el reino del Anticristo. Entre los motivos esgrimidos se encuentran el hambre o las herejías, dado que la intervención de los obispos de Roma en las disputas heréticas que surgieron en la zona oriental y meridional del Imperio encumbró al Papa de simple árbitro en la resolución de tales

29 Tes.2.3.

30 MORNAY: Mystère, 289. Para este autor, el término Papa tiene su origen en la abreviatura del título otorgado a Julio César, pater patriae aunque recuerda que los católicos consideran que procede de pater patrum a imitación de la denominación que usaban los antiguos romanos para sus predecesores.

31 G. THOMPSON: La chasse de la beste romaine où est refuté le XXIII chap. du Catechisme & abregé des Controuerses de nostre temps touchant la Religion Catolique, La Rochelle, 1612, cap. XXVI p. 282–283.

32 MORNAY: Mystère, praef. 3–4.

conflictos a juez supremo[33]. Un tercer factor cuya influencia se destaca como fundamental, fueron las invasiones protagonizadas por los pueblos del Norte de Europa que asolaron Italia, expoliaron sus riquezas y debilitaron el poder imperial[34]. De importancia capital se considera la intervención de los lombardos que dominaron el panorama político del período[35].

La crítica protestante también esgrime los escritos de los padres de la Iglesia para demostrar que ya estos textos confirmaban que el momento de la revelación tendría lugar con la caída del Imperio romano, de cuyas ruinas se apropiaría más adelante el Anticristo, esto es, el Papa. Mornay recuerda que San Ambrosio, San Agustín, San Juan Crisóstomo ofrecen su misma interpretación a la carta de San Pablo[36]. En la argumentación protestante se recuerda también que el propio Tertuliano propone la misma interpretación a la carta a los tesalonicenses: la llegada del Anticristo tendrá lugar tras la caída del Estado romano. Se añade que este autor precisa que su gobierno se levantará sobre el Imperio una vez que éste quede dividido en diez reinos[37].

Esa fragmentación del Imperio es, por lo tanto, un paso previo que prepara la manifestación del Anticristo y los calvinistas recogen de nuevo la profecía de Daniel para avalar su interpretación: "La cuarta bestia tan diferente de las otras, espantosa en gran manera devoraba y desmenuzaba con diez cuernos en su cabeza. Y los diez cuernos significan que de aquel reino se levantarán diez reyes y tras ellos se levantará otro[38], el cual será diferente[39] de los primeros"[40] .

Las invasiones bárbaras ocupan, por lo tanto, un papel destacado en la configuración de este cuarto período y en la definición de sus rasgos fundamentales. La llegada de los bárbaros provoca una decadencia moral y civil, una decadencia de sabiduría, piedad y buenas maneras que permitió que se introdujeran en el culto muchas supersticiones e irregularidades en la disciplina y que aumentara el número de cristianos débiles y corrompidos. Con esta decadencia a partir del asedio de Roma en el 410 se precipita el abandono del estudio y de las letras y se instala la superstición y la ignorancia.

Y así para el reformador suizo sucesor de Zwinglio, H. Bullinger (1504–1575), la difusión de la idolatría cristiana es consecuencia indirecta de la invasión de los hunos[41], puesto que con anterioridad tanto los primeros autores cristianos como las asambleas conciliares (como los sínodos celebrados en Elvira en el

33 MORNAY: Mystère, 653–654.
34 MORNAY: De l'Institution, 52: "La oleada bárbara fue la que siglos después (de la predicación de San Pablo) dio el golpe de mano y con ella las tinieblas de la ignorancia dominaron la cristiandad."
35 MORNAY: Mystère, 654.
36 MORNAY: Mystère, "to the friends".
37 Tert. de resurrectione carnis, 24.
38 El papado.
39 Pues no tiene jurisdicción política sino religiosa.
40 Daniel 7.20.
41 H. BULLINGER: De origine erroris libri duo, Zurich, 1539, folio 76r.

300[42]) mostraron su completo rechazo al culto a las imágenes. En el cataclismo general que provoca la invasión huna y devasta la iglesia en el siglo V, la mayor parte de los centros de producción intelectual fue destruida. Según la exégesis protestante, un buen número de obispos sólo recibieron a partir de entonces una formación rudimentaria por no decir inexistente y es en este ambiente de población mayoritariamente iletrada en el que se enfrentan dos grupos de prelados: los que recomendaban el culto de las imágenes con una finalidad didáctica y los que ordenaban destruirlas (como el obispo de Sereno de Marsella). Sobre todo se insiste en el uso degenerado de las imágenes a partir del año 500 pues su contemplación se convierte en iconolatría[43].

La ausencia de autoridad imperial consecuencia de las invasiones bárbaras también fue aprovechada por los papas para modelar el cristianismo en su propio beneficio:

> Por aquel tiempo en que los bárbaros se hicieron con el Imperio romano y lo saquearon en el oeste, el obispo de Roma, que podía hacer proselitismo entre los paganos, les permitió a éstos mezclar muchas de sus supersticiones con el cristianismo contentándose tan sólo con que cambiaran los nombres de sus falsos dioses por el de los benditos apóstoles o los mártires o confesores de la verdad"[44].

Según J. Porrée, el obispo de Roma ya entonces mostraba su autoridad, en parte por la dignidad de la ciudad donde residía y en parte por el título de arzobispo, adquirido ya en tiempos de Constantino el Grande.

La cuarta época se considera especialmente funesta por la introducción y consolidación de un buen número de supersticiones, el abandono de los usos evangélicos y la completa renovación de la liturgia avalada por el propio Papa con objeto de alentar la devoción de los fieles y la conversión de los gentiles: de ahí el protagonismo de templos, altares, etc. Particularmente severo fue el ataque dirigido al culto a los santos, porque se les rinde respeto bajo formas cultuales equivalentes a las que deben estar reservadas exclusivamente a Dios[45].

Pero, sin duda alguna, el acto litúrgico más desacreditado y objeto de la crítica más feroz por ser el centro del aparato ritual católico, fue la misa. Mornay dedica tres libros de *l'Institution de l'eucharistie*[46] a reconstruir la evolución de esta ceremonia y sitúa en este cuarto período el origen de la transubstanciación junto a otras intervenciones efectuadas por los Papas que hicieron de la eucaristía una amalgama ritual con enormes diferencias frente a la cena primitiva que consistía, tal y como se conmemoraba en la Reforma, en la distribución de pan entre los fieles, y lecturas y cánticos procedentes de los libros sagrados.

Como ya he mencionado, un elemento esencial que no podía quedar impune en la controversia y que recibió las condenas más severas de los teólogos refor-

42 BULLINGER: De origine, folio 79.
43 Philippe de Mornay imputa la difusión de esta práctica al Papa Gregorio Magno: MORNAY: De l'Institution, 220–221.
44 PORREE: Vitis degeneris, praef.
45 JURIEU: carta XXIV; VIGNIER, Theatre, 586.
46 MORNAY: De l'Institution.

mistas fue la autocracia papal. Desconocida en los primeros siglos del cristianismo, se consolida en la cuarta etapa como uno de los rasgos fundamentales de la Iglesia de Roma, potenciada por el vacío de poder tras la caída del Imperio y por la intervención de los propios pontífices romanos que introducen signos y ritos paganos ajenos al mensaje cristiano para su propio engrandecimiento. Para este nuevo gobierno del Anticristo los protestantes acuñan un término muy ilustrativo: paganopapismo. Es a partir de ahora cuando el obispo de Roma se arroga los títulos y honores de los emperadores: derecho a la canonización (o lo que es lo mismo para los reformistas, la divinización), la proskínesis, se adoptan calificativos que designan al Papa como "dios en tierra" *divina maiestas*[47], y el colegio cardenalicio toma los usos y privilegios de la jerarquía pagana presidida por los pontífices[48]. Algunos autores ubican en el pontificado de León Magno el momento en el que instituye la primacía del obispo de Roma. Fue entonces cuando este Papa (440–461), supo tomar ventaja de la presencia de los hunos, de su intervención en las disputas monofisitas y su labor en la reconstrucción de una Roma arrasada por Atila. En este ambiente convulso asumió el título de Papa de la Iglesia católica de la ciudad de Roma, y el de obispo universal.

> A partir del s. V, la autoridad de un hombre, que desprecia la palabra de Dios, a la manera de un príncipe se hizo con la iglesia de Roma, hizo y deshizo leyes a su capricho prefiriendo las invenciones humanas a los designios, sus decretos a los cánones conciliares, novedad frente antigüedad, lo profano antes que lo santo, prefiriendo lo prestado que lo propio, lo adulterado a lo legal, la superstición a la religión, todo el adorno del paganismo frente a la simplicidad del cristianismo, y todo ello hizo que la Iglesia cayera en la corrupción y se fuera consumiendo... En medio de esta confusión, una parte de nosotros logró sobrevivir aunque corrupta y cubierta con arcilla y madera y sujeta a los destinos del Papa, pero otra parte, la más pura, de hombres célebres en cada nación por su piedad, salió a la luz, surgiendo de la oscuridad, y rompieron en lamentos llenando cielo y tierra de testigos contra los papas y sus seguidores[49].

Y más adelante el pensador hugonote continúa:

> Los papas no han sido tal y como los adoras ahora. Los ministros del evangelio, prelados, obispos, arzobispos y patriarcas sufrieron crueles persecuciones bajo los príncipes paganos y también por los cristianos aunque también fueron beneficiados con riquezas aquellos que obedecían con prontitud. Pero más tarde, comenzaron a mostrar una gran ambición, en particular tras la muerte de Focas se convirtieron en obispos universales y príncipes seglares en Italia, y no contentos con retirar (*scl.* a los emperadores de Oriente) la obediencia debida, absolvieron a nobles y pueblo del juramento de alianza con el que estaban unidos. Mezclaron y confundieron lo sagrado con lo profano. Sembraron la discordia entre los reyes y éstos acabaron arruinándose los unos a los otros y a causa de esta ruina vieron aumentar su poder. Coronaron emperadores, hicieron y deshicieron a su antojo, poniéndolos a sus pies. Ellos ahora son al mismo tiempo papas y emperadores, señores y monarcas del mundo, más altos que los ángeles iguales al mismo Dios, grandes y omnipotentes, revocando las órdenes del Altísimo,

47 P. Viret, con tono irónico define al papa como nuevo Plutón rey de los infiernos del limbo y del purgatorio. Vid. P. VIRET: Deux dialogues. L'alcumie du Purgatoire. L'homme natural, Lausanne, 1971.

48 MORNAY: Mystère, 23; MOULIN, Nouveauté, cap. 15.23; MUSSARD: Les conformitez, 25–40.

49 MORNAY: Mystère, "to the friends".

modelaron a su gusto al mismísimo Dios. Compara los dos extremos del proceso: un ministro de Dios, en ocasiones, prelado de la iglesia, ahora convertido en Dios, sentado en su trono, usando a Dios a su antojo, como su siervo. A veces se muestra humilde y gentil, el mayor de los sirvientes, guardando obediencia a cualquiera de los príncipes, y en otras ocasiones orgulloso y cruel, el más grande de los príncipes: antes glorioso de la santidad de su vida, sufriendo con alegría en el nombre de Cristo todos los tormentos y torturas, y ahora profano, encumbrado por un título vano de santidad, borracho con la sangre de los santos. ¿Qué razón y qué motivo hay para extremos tan diferentes, tan repugnantes? Satanás se hace visible bajo la máscara de San Pedro[50].

Esta crítica a la soberanía ejercida por el papado y a su responsabilidad directa en la degeneración cristiana durante el cuarto período permite comprobar que en el origen del movimiento reformista no subyace una cuestión exclusivamente religiosa, sino también una tensión eminentemente política entre el emperador, fiel a la causa romana y los príncipes y nobles, partidarios de la Reforma. Las iglesias nacionales se beneficiarán de la pérdida de prestigio del pontificado, de la tendencia a la autonomía promovida desde los sínodos protestantes, pues la nueva iglesia evangélica quedó en manos de las autoridades civiles. Y una vez que dejó de ser tabú la crítica a las creencias y ritos católicos, la identificación del papismo con el paganismo adquirió también el significado de acto patriótico porque al desautorizar a la Iglesia romana la ruptura quedaba plenamente justificada. La estrecha colaboración en Francia entre el poder civil y religioso, insiste en la independencia de la Iglesia francesa, derivada de su propia historia y de una teología centrada en una iglesia nacional, que manifiesta además su deseo de controlar y limitar las intervenciones de la curia romana para afirmar y asegurar su propia autonomía. Y así, cuando en Francia se volvió a abrazar el catolicismo, los teólogos galicanos también acudirán para sustentar ideológicamente el regalismo francés al mismo argumento[51]: la tiranía espiritual del obispo de Roma no responde al genuino carácter de la Iglesia primitiva sino que es heredera de los siglos de dominación bárbara que siguieron la caída del Imperio y esa tiranía papal es la principal responsable de impedir la contemplación y el ejercicio de la pureza que había caracterizado la Iglesia apostólica.

50 MORNAY: Mystère, "to the friends".

51 H. DAUSSY: Les huguenots et le roi: le combat politique de Pnilippe Duplessis-Mornay (1572–1600), Ginebra, 2002.

Mr. Jackson of St. Bees.

THE

CHURCH HISTORY

John Clear'd from the Williamson

Roman Forgeries

And Corruptions found in the

COUNCILS and BARONIUS:

In Four Parts.

FROM

The Beginning of Chriſtianity, to the End of the Fifth General Council, 553.

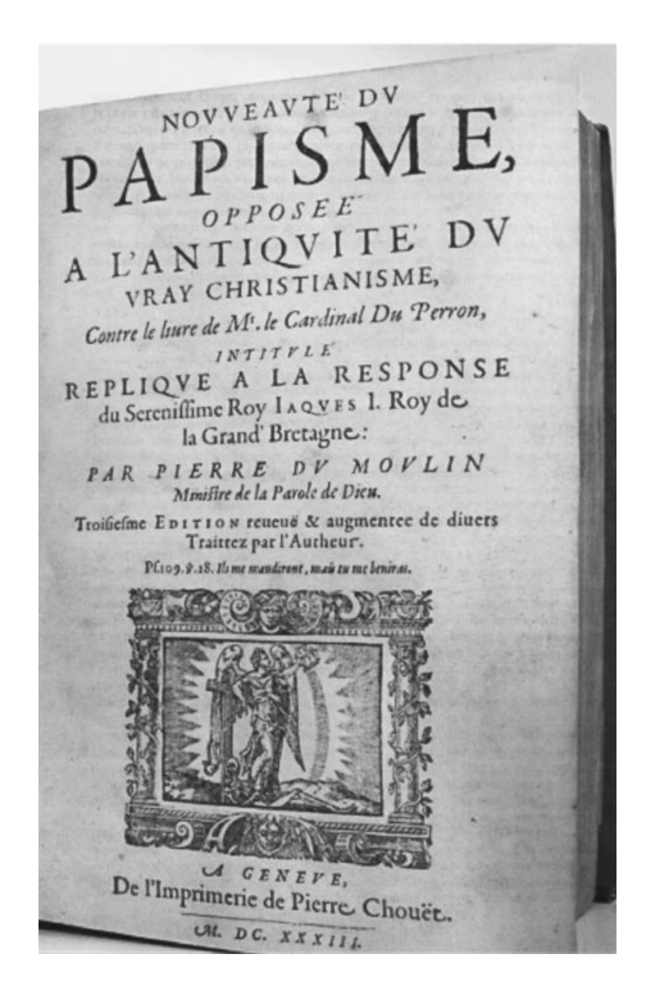
By *THOMAS COMBER, D.D.* *Dean of* DURHAM.

For we have not followed cunningly deviſed Fables, 2 Pet. I. 16.

LONDON.

Printed by *Samuel Roycroft*, for *Robert Clavell* at the *Peacock* at the Weſt-End of *S.Pauls*, 1695.

IMAGEN 1. TH. COMBER: The church history clear'd from the Roman forgeries and corruptions found in the councils and Baronius: from the year 400, till the end of the fifth general council, An.Dom. 533: being the third and fourth parts of the Roman Forgeries, Londres, 1695.



NOVVEAVTE' DV
PAPISME,
OPPOSEE'
A L'ANTIQVITE' DV
VRAY CHRISTIANISME,
Contre le liure de Mr. le Cardinal Du Perron,
INTITVLE'
REPLIQVE A LA RESPONSE
du Sereniſſime Roy IAQVES I. Roy de
la Grand' Bretagne:
PAR PIERRE DV MOVLIN
Miniſtre de la Parole de Dieu.
Troiſieſme EDITION reueuë & augmentee de diuers
Traittez par l'Autheur.
Pſ.109.v.28. *Ils me maudiront, mais tu me beniras.*

A GENEVE,
De l'Imprimerie de Pierre Chouët.
M. DC. XXXIII.

IMAGEN 2. P. DU MOULIN: Nouveauté de papisme opposée à l'antiquité du vray christianisme…, Ginebra, 1627.



Mornay (P. de)

THE MYSTERIE OF INIQVITIE:

That is to say,

The Historie of the Papacie.

Declaring by what degrees it is now mounted to this height, and what Oppositions the better sort from time to time have made against it.

Where is also defended the right of Emperours, Kings, and Christian Princes, against the assertions of the Cardinals, Bellarmine and Baronius.

By PHILIP MORNEY, Knight, Lord du Plessis, &c.

Englished by SAMSON LENNARD.

LONDON

Printed by Adam Islip, Anno Dom. 1612.

IMAGEN 3. PH. MORNAY DU PLESSIS: Le Mystere d'Iniquité, c'est à dire, l'histoire de la papauté…, Saumur, 1611.



To the Reader.

Pope Paule the fift caused himselfe to be pourtrayed in the first page of divers Bookes dedicated unto him, printed at Rome and at Bolognia; as hath beene sayd in the Preface: The first words of the Latine inscription are, PAVLO V. VICEDEO; take the numerall letters and you shall find the number of the Beast, Apocal. c.13. v. 18.

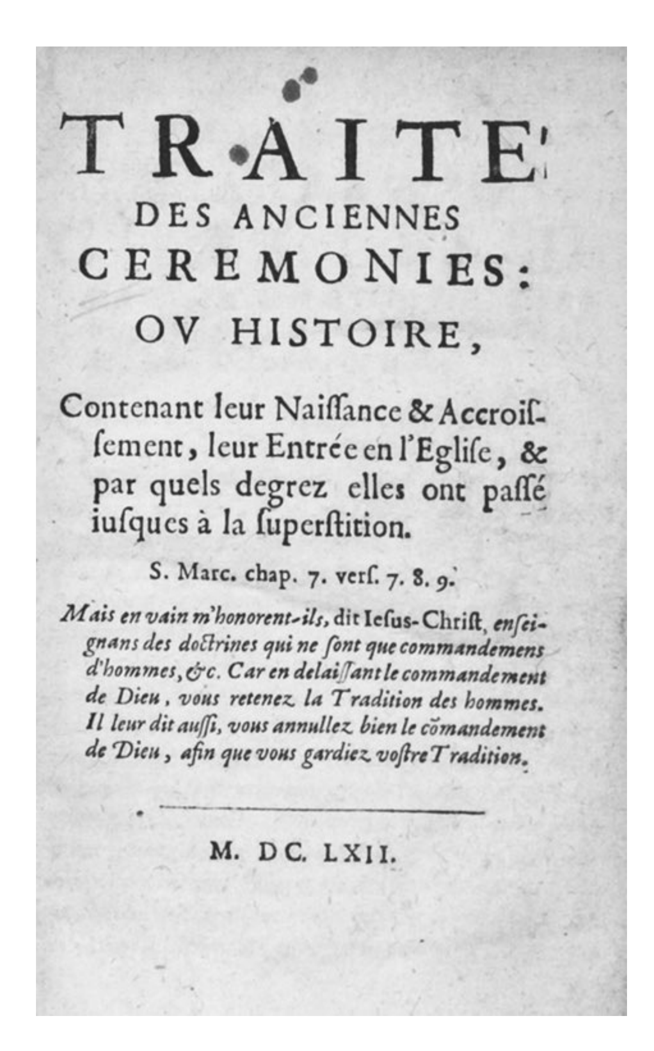
PAVLO V. VICEDEO.

5. 50. 5. 5. 1. 100. 500.

5.
50.
5.
5.
1.
100.
500.

666.

IMAGEN 4: El nombre del Papa como anagrama del nombre de la Bestia, según Mornay: Le Mystere d'Iniquité, praef.



TRAITE

DES ANCIENNES

CEREMONIES:

OV HISTOIRE,

Contenant leur Naiſſance & Accroiſſement, leur Entrée en l'Egliſe, & par quels degrez elles ont paſſé iuſques à la ſuperſtition.

S. Marc. chap. 7. verſ. 7. 8. 9.

Mais en vain m'honorent-ils, dit Ieſus-Chriſt, *enſeignans des doctrines qui ne ſont que commandemens d'hommes, &c. Car en delaiſſant le commandement de Dieu, vous retenez la Tradition des hommes. Il leur dit auſſi, vous annullez bien le cõmandement de Dieu, afin que vous gardiez voſtre Tradition.*

M. DC. LXII.

IMAGEN 5. J. PORREE: Traité des anciennes ceremonies ou histoire, contenat leur naissance et accroissment, leur entrée en l'eglise, et par quels degrez elles ont passé iusques a la superstition, 1667.

GIBBON EN LA ESPAÑA DE LOS SIGLOS XVIII Y XIX *

Mirella Romero Recio (Universidad Carlos III de Madrid)

The History of the Decline and Fall of the Roman Empire de Edward Gibbon es sin duda alguna la obra clave en la historiografía sobre la caída del Imperio romano pues su concepción sobre este acontecimiento histórico dio un vuelco a las teorías imperantes hasta el siglo XVIII hasta el punto de condicionar aún la visión que los historiadores tenemos de la Antigüedad tardía[1]. Aunque se publicó en seis volúmenes entre 1776 y 1788 y desde el primer momento tuvo un éxito pavoroso, como el propio autor recoge en sus Memorias[2], la obra de Gibbon no se tradujo al español hasta bien avanzado el siglo XIX. Apareció en Barcelona con el título *Historia de la decadencia y ruina del Imperio Romano* entre los años 1842 y 1847 traducida por José Mor de Fuentes. Los primeros 5 volúmenes fueron editados por Antonio Bergnes, mientras que los tres últimos los sacó a la luz Don Juan Oliveres[3].

Antonio Bergnes de las Casas fue un personaje destacado de la Barcelona del siglo XIX[4]. Su extraordinaria facilidad para las lenguas le acercó al griego que, al

* Este trabajo se inscribe en el proyecto de investigación HAR 2011-27540 financiado por el Ministerio de Economía y Competitividad.

1 La bibliografía sobre Gibbon es abundantísima pues ha suscitado el interés de los más prestigiosos historiadores como A. Momigliano (Gibbon's Contribution to Historical Method, Historia, 2, 1954, 450–463). Puede verse un reciente artículo de J.A. DELGADO, donde se hace una nueva revisión de la publicación y las ediciones de la obra del autor inglés y se recoge la mayor parte de la bibliografía: Leer a Gibbon. El texto de The History of the Decline and Fall of the Roman Empire, Espacio, Tiempo y Forma. Historia Antigua, 25, 2012, 463–488.

2 J. MURRAY (ed.): The Autobiographies of Edward Gibbon. Londres, 1896, 311.

3 Impresor de S.M., calle de Monserrate, núm.10. Los tres primeros volúmenes se publicaron en 1842, el IV en 1843, el V y el VI en 1846, y el VII y el VIII en 1847.

4 En los últimos años se ha abundado en el estudio de la figura de Bergnes. Además de la conocida obra de S. OLIVÉS CANALS: Bergnes de las Casas, helenista y editor, 1801–1879, Barcelona, 1947, puede encontrarse una buena recopilación de los trabajos más recientes en J. A. CLÚA: Antonio Bergnes de las Casas, en Catalogus Philologorum classicorum. Università di Genova http://www.aristarchus.unige.it/cphcl/index.php, 14/01/2011. Entre ellos, es interesante destacar por su relación con la labor editorial de Bergnes: A. CAMÓS: Antoni Bergnes de las Casas (1801–1879) difusor de la cultura científica y del transformismo lamarkista, Llull, 21 = 42, 1998, 633–651; J. A. CLÚA: Bergnes de las Casas, helenista del sexenio liberal español: Semblanza intelectual, EClás., 92, 1987, 59–71; idem: El Humanismo en Cataluña en el siglo XIX: A. Bergnes de las Casas (1801–1879), Madrid, Ediciones Clásicas, 1995; J. PÓRTULAS: Antoni Bergnes de las Casas, hel.lenista, il.lustrat i liberal, AAVV.: Del Romanticisme al Noucentisme. Els grans mestres de la Filologia catalana i la Filologia Clàssica a la Universitat de Barcelona, Barcelona, 2004, 11–25; P. HUALDE: Bergnes de las Casas, crítico literario: entre el helenismo y el romanticismo, en: M. CANTOS CASENAVE

parecer, aprendió prácticamente solo, con la guía de un profesor nativo que vivía en Barcelona y algunas gramáticas en alemán que tuvo a su alcance. Liberal, progresista y simpatizante de las ideas de los cuáqueros como otros coetáneos, Luis de Usoz y Río por ejemplo, se encargó de la cátedra de griego en la Universidad de Barcelona en 1841 (un año antes de la publicación del primer volumen de la traducción de la obra de Gibbon) que ganaría en propiedad el mismo año en que apareció el octavo volumen, 1847. En su carrera académica ocupó los cargos más destacados pues fue nombrado Decano de la Facultad de Filosofía y Letras en 1857 y Rector de la Universidad de Barcelona en 1868. Compatibilizó esta tarea con sus labores como editor y director de dos revistas que trataron de divulgar la ciencia en España. *La Abeja,* muy dirigida a la difusión de la cultura alemana, y *Museo de Familias,* orientada hacia las teorías científicas, especialmente la evolucionista de Lamarck, aunque sin descuidar otros ámbitos de conocimiento como la Historia, la Arqueología o las Bellas Artes[5].

En la línea de promoción de la regeneración cultural del país que llevaron a cabo otras editoriales como La España Moderna[6], Bergnes publicó las obras de algunos historiadores de prestigio escasamente leídos en nuestras fronteras. Además de encargar la traducción de ciertas monografías, entre ellas la de Gibbon, él mismo tradujo obras de gran interés, como la *Historia de España* de Charles Romey, con la intención de “hacer un servicio eminente a la nación española”, tal y como indica en el Prólogo del primer volumen[7]. Ese “servicio” no siempre fue juzgado de utilidad, pues hubo autores que se pronunciaron contra la visión liberal de Romey o contra sus críticas hacia historiadores importantes en su momento pero ya ampliamente superados como el padre Mariana[8].

(ed.): Redes y espacios de opinión pública. De la Ilustración al Romanticismo. Cádiz, América y Europa ante la Modernidad.1750–1850. XII Encuentro, Cádiz, 3, 4 y 5 de noviembre de 2004, Cádiz, 2006, 237–248.

5 CAMÓS: Antoni Bergnes de las Casas, 638 ss.

6 M. ROMERO RECIO: Traducciones y ediciones de la obra de Mommsen en España (1876–1905), en: J. MARTÍNEZ PINNA (ed.): En el centenario de Theodor Mommsen (1817–1903). Homenaje desde la Universidad española, Málaga-Madrid, 2005, 135–152; eadem: Las publicaciones sobre Mundo Antiguo a finales del XIX y comienzos del XX en España: la labor de José Lázaro Galdiano, Revista de Historiografía, 6, 2007, 52–66; eadem: Les traductions sur le monde antique aux Éditions La España Moderna,en: CH. AVLAMI, J. ALVAR, M. ROMERO RECIO (ed.): Historiographie de l’antiquité et transferts culturels. Les histoires anciennes dans l’Europe des XVIIIe et XIXe siècles, IFAVL 145, Amsterdam–Nueva York, 301–316.

7 C. ROMEY: Historia de España, desde el tiempo primitivo hasta el presente, adornada con notas críticas y etimológicas, y adornada con treinta hermosas láminas que representan los pasos más notables de la Historia española, los monumentos más grandiosos, y los bustos de los varones que más han influido en la suerte de la nación, 4 vols., Barcelona, A. Bergnes, 1839–1849.

8 M. ESTEBAN DE VEGA: La Historia de España de Romey y su recepción en la historiografía española, en: J.R. AYMES, M. ESTEBAN DE VEGA (ed.): Francia en España, España en Francia. La Historia en la relación cultural hispano-francesa (siglos XIX–XX), Salamanca, 2003, 93–125. La Historia General de España de Juan de Mariana, publicada por primera vez en latín en 1591, era la más reeditada y leída todavía en el siglo XIX: J.A. MARTÍNEZ MARTÍN:

Precisamente su preocupación por la difusión de las corrientes historiográficas imperantes en Europa llevaron a Bergnes a publicar una obra como la de Gibbon, cuyo primer volumen había aparecido 66 años atrás (en febrero de 1776 en Londres) y que había tenido un impacto tan profundo que se tradujo al francés, al italiano y al alemán antes de finalizar el siglo XVIII. El encargado de realizar la traducción al español fue José Mor de Fuentes que dominaba varios idiomas y había conseguido ir malviviendo de las traducciones que realizaba para Antonio Bergnes, quien le acogió como un amigo cuando se asentó en Barcelona en 1833[9]. Antes había servido en la Marina y había pasado una breve temporada en París, pero nada de lo que hizo le permitió obtener unas rentas que le garantizasen una vida relativamente holgada. Murió en la miseria el 11 de diciembre de 1848 en su pueblo natal, Monzón (Huesca), con ochenta y cinco años[10].

Mor de Fuentes tradujo del inglés, del francés y del alemán, pero también del latín y el griego. Su actividad fue frenética aunque no siempre dispuso, según él mismo indica en su autobiografía, de demasiados medios:

> Vino por fin el arranque, inspiración, flujo u lo que fuere, de meterme a escritor, y así como los aficionados suelen echar mano para sus estrenos de las comedias de más difícil desempeño, yo también quise empezar por la cumbre, y fue traduciendo, por una coincidencia bien extraña, el autor que ha merecido tantos desvelos al ínclito literato que solicita estos apuntes. Con efecto tenía en mi poder una edición de Viena (otra casualidad particularísima) de Tucídides con el texto escueto y mondo, sin versión latina, sin comentario, y por otra parte me hallaba destituido de todo auxilio de diccionario y de gramática, sin que hubiese tales libros en Cartagena, pueblo todo marino y militar[11].

Además de la obra de Tucídides, Mor de Fuentes tradujo a Homero, Hesíodo, Horacio, Salustio, Tácito o Lucrecio lo que, añadido a la lectura de los estudios sobre la Antigüedad más difundidos en nuestro país, le permitió tener un conocimiento lo bastante aproximado de la Historia de Grecia y Roma como para afrontar con optimismo e ilusión la traducción de la *Historia de la decadencia y ruina del Imperio romano*. Según su biógrafo, Cáseda Teresa, “no es extraño que Mor tomara con agrado la tarea de traducir esta obra, que resultaba un buen ejemplo de ensayo e investigación dieciochesca, eminentemente volteriana”[12].

Efectivamente, el traductor abrió el primer volumen de la obra de Gibbon con un prólogo, que precedía al de la edición inglesa del reverendo Henry Hart

Lectura y lectores en el Madrid del siglo XIX, Madrid, 1991, 117, 145–146; J. ÁLVAREZ JUNCO: Mater dolorosa. La idea de España en el siglo XIX, 5ª ed. (1ª ed. 2001), Madrid, 2003, 91, 97; E. GARCÍA HERNÁN: Construcción de las historias de España en los siglos XVII y XVIII, en: R. GARCÍA CÁRCEL (coord.): La construcción de las historias de España, Madrid, 2004, 127 ss.

9 OLIVÉS CANALS, Bergnes de las Casas, 116.

10 Sobre este autor: J. CÁSEDA TERESA: Vida y obra de José Mor de Fuentes, Monzón, 1994; C. FRANCÍ: Reflexiones en torno a la traducción de la Historia de la decandencia y ruina del Imperio Romano, de Edward Gibbon, por José Mor de Fuentes, Saltana, http://www.saltana.org/1/tsr/51.html.

11 J. MOR DE FUENTES: Bosquejillo de la vida y escritos de José Mor de Fuentes, Zaragoza, 1981 (editado por primera vez en Barcelona, 1836), introducción y notas de Manuel Alvar.

12 CÁSEDA TERESA: Vida y obra, 448.

Milman – la usada por Mor de Fuentes y cuya primera edición se publicó entre 1838 y 1839-, donde daba rienda suelta a su fascinación por los estudios del autor inglés:

> Si me es dado manifestar mi opinión acerca de esta obra, la conceptúo absolutamente la más instructiva y provechosa de toda la literatura antigua y moderna. Moral, política, elocuencia, todo se encumbra hasta la esfera más eminente que puede abarcar el entendimiento humano […].
>
> ¡Ojalá que el desempeño del traductor (en el idioma de suyo más entonado, mas histórico y más oratorio de Europa) corresponda colmadamente a sus deseos, y ante todo al mérito del original![13].

Ahora bien, la admiración de Mor por Gibbon, que le lleva a definirle como el "REY DE LOS HISTORIADORES" (con mayúsculas), en el Prólogo del volumen I, no le impidió matizar sus palabras, teniendo en cuenta que la obra habría de ser necesariamente criticada en España por las aseveraciones que el autor vertía contra el cristianismo y añadió:

> Quizá no todas las opiniones del autor merecerán la aprobación de algunos; pero el conjunto de obra tan grandiosa y tan sublime triunfará siempre de la censura y de los reparos de lectores más o menos preocupados.
>
> Quizás adolece a trechos de la propensión irónica de Voltaire, ajena de la gravedad de un historiador imparcial; pero prescindiendo de este lunar, el raudal siempre grandioso de la narración, los vivos retratos de sus personajes, la filosofía profunda, las contraposiciones poéticas de sus cuadros sublimes y por fin la elocuencia de sus cláusulas: todo la constituye magnífica, excelente, incomparable[14].

De "débil reproche" juzgará irónicamente este comentario mucho tiempo después el escritor catalán Joan Perucho en *Los laberintos bizantinos. Un viaje con espectros*, donde integra al autor británico en un viaje imaginario:

> Legamos a las primeras calles de la ciudad [Trebizonda] a pesar de la niebla. Mor de Fuentes, natural baturro de Monzón, y desde muchos años afincado en Barcelona al lado de don Antonio Bergnes de las Casas, nos llamaba la atención con sus reiteradas admiraciones por Gibbon. En el prólogo que escribió después de los elogios, añadía, curándose en salud, que "quizá adolece a trechos de la propensión irónica de Voltaire, ajena a la gravedad de un historiador imparcial". Débil reproche. No le llegó nunca a Lausana, pueblo de Suiza, donde se retiró para dar forma a su inmortal intento[15].

Tanto la versión inglesa como la francesa de la *Historia de la decadencia y ruina del Imperio romano* aparecían en el *Índice General de los libros prohibidos*[16]. El

13 P. 6. El Prólogo está firmado en Barcelona, 1º de Julio de 1842.

14 P. 6.

15 Madrid, 1989, 36.

16 Indice General de los libros prohibidos: Compuesto del índice último de los libros prohibidos y mandados expurgar hasta fin de Diciembre de 1789..., de los suplementos del mismo, que alcanzan hasta 25 de agosto de 1805, y además de un Index Librorum Prohibitorum iuxta exemplar romanum jussu SS. D.N. Editum anno MDCCCXXXV, en el que van intercalados en sus respectivos lugares los prohibidos hasta fin de 1842, D. José Félix Palacios Editor, 1842, 325 (decr. 26 septiembre 1783).

veto se extendió incluso a aquellos que tenían licencia para leer libros prohibidos a través de un edicto publicado por el Inquisidor general en Madrid a 11 de febrero de 1806 “por contener doctrinas erróneas, heréticas, impías, injuriosas a la religión católica, y a sus divinos misterios, a los Padres de la Iglesia, y a los Concilios, contrarias a la disciplina eclesiástica y a los santos Sacramentos”[17]. Ahora bien, las prohibiciones no impidieron que destacados intelectuales de la época leyeran con gran interés a Gibbon. Este es el caso de Gaspar Melchor de Jovellanos que anotó cuidadosamente en sus diarios las jornadas que había dedicado a repasar la obra del autor inglés a lo largo de 1794[18]. También dan fe de ese interés por la *Historia de la decadencia y ruina del Imperio romano* los catálogos de Bibliotecas, pues es evidente que el hecho de que la obra se tradujera tarde no significa que no fuera consultada en España con anterioridad. Sabemos que, por ejemplo, aparece en los fondos de la Biblioteca de la Universidad Complutense cuando esta institución aún estaba en Alcalá[19]. Los volúmenes de la traducción al francés de Septechênes están incluidos en el Catálogo elaborado por Zacarías de Luque para la Biblioteca de esta institución en el año 1799[20].

Pero precisamente porque las críticas al cristianismo habían sido un obstáculo para que la *Historia de la decadencia y ruina del Imperio Romano* tuviese difusión en España, la elección de la traducción de Milman por parte de Bergnes y Mor de Fuentes no parece casual. El reverendo se había esforzado en incluir un nutrido cuerpo de notas en las que trataba de explicar los errores de Gibbon a la hora de abordar el cristianismo y, además, había introducido las anotaciones críticas que, en la misma línea, había publicado François Guizot en la segunda edición de la traducción francesa[21]. Así pues, al editor le debió parecer más oportuno traducir al español una versión que matizaba e incluso criticaba abiertamente las partes más escabrosas o, cuando menos, delicadas, de la obra de Gibbon, como se hace constar reiteradamente en el prólogo de Milman que también se incluye en la traducción:

> Los Cristianos como Mr. Guizot y nosotros mismos verán a muy diversa luz los idénticos objetos o individuos en el historiador de la *Decadencia y Ruina*. Nos condoleremos de aquella

17 Antes de ser prohibida, había sido detenida el 25 de agosto de 1805. C. GÓMEZ ÁLVAREZ, G. TOVAR: Censura y revolución. Libros prohibidos por la Inquisición de Méjico (1790–1819), Madrid, 2009, 170.

18 Obras de D. Gaspar Melchor de Jovellanos. Diarios (Memorias íntimas) 1790–1801, Madrid, 1915, 13/02/1794, p. 127; 15/02/1794, p. 128; 20–27/02/1794, pp. 129–130; 22–23/06/1794, p. 153; 21/08/1794, p. 168; 12 y 14/09/1794 p. 172; 24/10/1794, p. 179; 16/11/1794, p. 182.

19 The History of the decline and fall of the Roman Empire. A new edition, Basilea, J. J. Tourneisen, 1787; y varias ediciones en francés, por ejemplo, Histoire de la décadence et de la chute de l’empire romain, trad. N. de Septechênes, Moutard & Le Tellier, París, 1788–1795.

20 Biblioteca Complutense ó Catalogo de sus libros impresos. Dispuesto por orden de materias por el Dr. D. Zacarias de Luque, Bibliotecario Mayor por S.M. Año de 1799, 2 vols. (Biblioteca Histórica „Marqués de Valdecilla” de la UCM, Ms. 330–331), t. II, p. 84.

21 Histoire de la decadence et de la chute de l’Empire romaine, 13 vols. París, 1828. Cf. DELGADO, Leer a Gibbon, 481–483. Sobre Guizot : A. Coco, François Guizot, Nápoles, 1983, especialmente el primer capítulo „Dall’Idéologie all’edizione di Gibbon; L’approdo alla storiografia”, 11–60.

dirección desacertada, nos precaveremos de toda asechanza para descaminarnos, y ansiaremos el precaver igualmente a los demás de tamaño escollo […] El desentono con que se rasguean los progresos del cristianismo, en cotejo con lo demás de obra tan esplendorosa y en extremo engalanada, es la nulidad fundamental de la *Decadencia y Ruina*. Solo el Cristianismo no recibe ningún atavío de la magia del habla de Gibbon; yerta asoma su fantasía para aquella dignidad moral, apeándola al contrario de su asiento con un raudal de encono, o desairándola con la exposición trabajosa de una temporada lóbrega y bastarda. Hay pasos sin embargo donde su humanidad ardiente y acendrada, cuando allá su benéfico influjo lo avasalla y entona, prorrumpe en los ímpetus acostumbrados; pero generalmente se aletarga de nuevo; aparentando una *imparcialidad* ostentosa, va zahiriendo los yerros del cristianismo con escarnio malicioso; y mal de su grado, con excepciones y reservas, llega tal vez a celebrarlo […]

La edición presente es correctiva y suplementaria: las enmiendas van con notas (conceptuándolas desapasionadas y candorosas, al intento de venir a despejar la verdad) sobre las equivocaciones o desaciertos que se van advirtiendo, particularmente en orden al Cristianismo, para contrarrestar así en cuanto alcance la corrección, el embate impropio y opuesto a la religión que hayan podido hacer; y en cuanto a los aumentos, añadiendo aquel caudal de especies que ha suministrado al editor su lectura, por documentos y libros originales, ignorados en tiempo de Gibbon[22].

Hubiese sido el cristianismo criticado injustamente por Gibbon o no, su traductor al español no pudo reprimir la fascinación que había sentido al trabajar con la obra del inglés y al final del volumen VIII le dedicó una larga Oda que comienza con una apasionada declaración:

Almo loor al ínclito portento,
Loor sin fin al inmortal dechado,
Que en el ámbito inmenso de su Historia,
Cifró lo sumo del saber humano".

Aunque mencionaba algún "lunar" que podría haber enturbiado la belleza del conjunto, Mor trató de recalcar en su Oda la importancia de que al fin se hubiese publicado en español esta importantísima obra internacionalmente reconocida:

Mas la Crítica sabia allá rastrea
Algún lunar en el inmenso cuadro,
Y con afán solícito acabala,
La suma perfección y el logro ansiado:
Y al par entonces fervorosas todos
Desfogan su ardientísimo entusiasmo.

La Europa entera, en sus modernas hablas
Fue la excelsa presea atesorando;
La España sola, con la augusta pompa
De su grandioso idioma castellano,
En tan indigna privación yacía...
Salga, ya es hora, del baldón aciago;
Arroje allá tan vergonzoso sueño;

22 Vol. I, 13, 15, 16.

> Salga por fin, con esplendor galano,
> De esa oficina activa y descollante
> Que tanto escrito ameno, culto y sabio,
> Con redoblado afán y fausto tino,
> A la pública luz está mostrando".

La Oda a Gibbon de Mor de Fuentes apareció también publicada en un artículo sin firma de la *Revista Barcelonesa* el 25 de octubre de 1846[23]. Curiosamente, aunque el último volumen de la *Historia de la decadencia y ruina del Imperio romano* lleva como fecha de edición el año 1847, en este artículo se anuncia que los ochos volúmenes pueden encontrarse ya a la venta en la librería de D. Juan Oliveres. Lo más probable es que fuera escrito por el propio Mor de Fuentes –pues aparece la Oda- para dar difusión a su traducción y a sus "dotes poéticas". Se trata de una breve noticia literaria donde el autor destacó su admiración por "la obra tal vez más portentosa del ingenio humano […] desempeñado todo con la maestría más cabal y asombrosa que se vio jamás en pluma alguna, antigua ni moderna" y denunció el retraso de la publicación en español por culpa de su inclusión en el *Índice,* algo que no se atrevió a hacer en el Prólogo de la traducción aparecido en el volumen I en 1842:

> Se tradujo, desde su publicación a fines del siglo anterior, en todas las lenguas de Europa, menos en la castellana, pues el tribunal tenebroso y apagador de toda chispa filosófica e instructiva, le declaró guerra implacable, lastimado con aquel raudal de luces que arrollaba, hasta en sus cimientos la bárbara ignorancia[24].

Un año después de haber salido a la luz estos comentarios en la *Revista Barcelonesa*, la publicación incluyó en el nº 27, correspondiente al 3 de enero de 1847, un artículo de Antonio Benavides que ya había sido publicado algunos años atrás en la *Revista Enciclopédica de la civilización europea*[25]. Se trata de las "Reflexiones sobre las diferentes escuelas históricas desde la Antigüedad hasta nuestros días" donde el político e historiador – que fue Director de la Real Academia de la Historia entre 1862 y 1881- hacía hincapié en la importancia de esta disciplina, repasaba las corrientes historiográficas más notables y se detenía en la obra de Gibbon, de quien decía: "no podemos menos de pronunciar su nombre con veneración, al acordarnos del monumento que su inmenso saber ha levantado, y que durará mientras exista en los hombres el gusto por las letras y la afición a la lectura"[26]. Pero su reconocimiento a la tarea del autor inglés no le impedía considerar que, en relación con los asuntos religiosos, su discurso se acercaba a Voltaire, lo cual venía a significar que criticaba en exceso el cristianismo o, cuan-

23 Nº 13, 200–202.

24 P. 200–201.

25 París, II, 1843, 21–54. También había aparecido en la mejicana El Tiempo, 5/03/1846. Cf. E. PLASENCIA, Reflexiones sobre las diferentes escuelas históricas desde la Antigüedad hasta nuestros días. Antonio Benavides, Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México, 13, 1990, 231–251.

26 Revista Barcelonesa, 21, 20/12/1846, 321–326; Continuación, 22, 27/12/1846, 341–342; Conclusión, 23, 3/01/1847, 355–359. Habla de Gibbon en la Conclusión.

do menos, infravaloraba su misión universal. Aunque Benavides no llega a sostener que este juicio desluciera la obra de Gibbon, sí piensa que se trata un grave defecto que falseaba la realidad y la historia por lo que su comentario a la *Historia y decadencia y ruina del Imperio romano* no pasa de ser una defensa a ultranza del cristianismo sin detenerse en otro tipo de valoraciones historiográficas:

> Su vista alcanza tan poco, que no le permitió ver en el Cristianismo, en aquel ligero soplo que empezaba en los tiempos de Augusto, la formidable institución que iba a salvar al mundo de la inminente ruina que le amenazaba; que iba a vengar a la humanidad de tantos ultrajes como había sufrido y sufría bajo el imperio de un Nerón y de un Calígula; que iba, en una palabra a volver por la dignidad del hombre abatida y humillada por la esclavitud en que yacía, y por la tiranía que con él ejercían los que se llamaban sus amos. A los ojos de Gibbon, los cristianos son unos revoltosos, a los cuales hacían bien en castigar, y bajo este concepto celebra las sangrientas ejecuciones de los procónsules, y la aprobación que a ellas daban los emperadores. Su inmensa erudición no le sirve en ciertos pasajes más que para argüir falsamente sobre muchos puntos históricos; y la ironía y el amargo sarcasmo con que se burla de aquellos que sabían morir por sus creencias y por su fe, indisponen contra él al hombre que estima en algo la grandeza y libertad del pensamiento, y la verdadera dignidad de la especie humana[27].

Efectivamente, el lastre de un catolicismo extremadamente conservador impidió no sólo una adecuada difusión de la obra de Gibbon en España, sino también una correcta comprensión de las teorías expuestas en la *Historia de la decadencia y ruina del Imperio romano,* como se observa en la primera reseña, y también la más extensa, que encontramos del libro en una publicación periódica española, el *Espíritu de los mejores diarios literarios que se publican en Europa*. La revista había sido fundada casi un año antes por un clérigo ilustrado, Cristóbal Cladera Company, que, inspirado por *L'esprit des journaux français et étrangers* pretendía difundir el pensamiento enciclopedista proporcionando un espacio a los estudios sobre derecho, medicina, química, botánica, historia, literatura o artes que se estaban desarrollando en Europa[28]. Aunque el proyecto era ambicioso y contó con suscriptores de gran talla intelectual como Jovellanos o Campomanes, su espíritu no fue lo suficientemente aperturista y reformador como para mostrarse favorable a las teorías de Gibbon, razón por la cual, la reseña que se publicó de su obra en 1788, traducida del *Diario eclesiástico* (Pisa), se centró en rebatir las teorías anticristianas del autor vertidas en los capítulos XV y XVI[29]. Se trata de un tra-

27 Conclusión, 23, 3/01/1847, 355.

28 S. JÜTTNER: Espíritu de los mejores diarios literarios que se publican en Europa (1787–1791). Índices (onomástico y de fuentes, de obras y toponímico), Frankfurt am Main, 2009. Véase la bibliografía citada.

29 Saggio di confutazione de due Capi XV y XVI di Gibbon spettanti all esame del Christianismo. Ensayo de refutación de los Capítulos 15 y 16 de Gibbon, relativo al examen del Christianismo, Espíritu de los mejores diarios literarios que se publican en Europa, 125, 21/04/1788, 21–24; 126, 28/04/1788, 25–28; 135, 30/06/1788, 116–117; 136, 07/07/1788, 142–144; 137, 14/07/1788, 167–168. Según S. Jüttner (Espíritu de los mejores diarios literarios, 269, 274), los artículos donde se indica "Diario eclesiástico" proceden del Journal ecclésiastique, ou bibliothèque raisonnée des sciences ecclésiastiques, pero en este caso parece poco probable pues se trata de una adaptación de un comentario a los capítulos de XV y XVI de la obra de Gibbon publicado en Pisa. Véase siguiente nota.

ducción libre y resumida del *Saggio di confutazione de' due capi XV. e XVI. di Gibbon spettanti all'esame pel Cristianesimo* de Nicola Spedalieri publicado en la *Istoria della decadenza e rovina dell'Impero Romano* aparecida entre 1779 y 1786 en Pisa[30].

Con estas airadas palabras comienza la reseña en la que se irán rebatiendo las acusaciones de Gibbon contra los cristianos:

> ¿Quién creería que en una obra apreciable por muchos motivos y cuyo título no anuncia otra cosa, sino la Historia de la decadencia y ruina del Imperio romano se habían de hallar más de 200 páginas en 8, muy ajenas a la obra, y cuyo único objeto es trastornar la Historia del establecimiento del Cristianismo, hacer odiosa su doctrina, inutilizar y destruir todas las pruebas que saca de la protección especial del Cielo, de la fuerza de la constancia, del número de sus Mártires, y de la muchedumbre y grandeza de sus triunfos? He aquí a lo que se reducen los dos Capítulos, cuya refutación anunciamos[31].

Una vez más, un autor que carga contra la obra de Gibbon por su visión del papel del cristianismo en la caída del Imperio, encuentra gran parte de la responsabilidad en la influencia de Voltaire. "Repite gran número de impiedades vomitadas antes por los Frerets y los Voltaires" señala antes de comenzar a ensalzar las bondades del cristianismo[32] y subraya al final de la refutación cargando contra las doctrinas de "los Bayles, Rousseau, Diderot, Voltaire, esto es, en unas doctrinas condenadas a contradecirse perpetuamente"[33]. La responsabilidad recaía, por tanto, también sobre los ilustrados franceses, en buena medida culpables de la visión anticristiana de Gibbon, rebatido con "fuerza y energía" por Spedalieri, según el autor de la reseña publicada en el *Espíritu de los mejores diarios literarios que se publican en Europa*[34]. Éste iba enumerando las premisas planteadas en los capítulos XV y XVI ("El celo y la intolerancia de los cristianos fueron una de las causas naturales del establecimiento de su religión", "el dogma de la inmortalidad fue la segunda causa de los progresos del cristianismo", etc.) y rebatiéndolas con más pasión que sólidos y objetivos argumentos. Con "la historia desmiente a Mr. Gibbon, y la evidencia de los hechos le humilla", cerraba una de las partes de la refutación en la que también menciona las ideas contrarias a los cristianos de Middleton, aunque matizando que posteriormente se habría arrepentido de sus errores y declarado "que su intención jamás fue impugnar los milagros de la Iglesia primitiva"[35].

Gibbon – calificado peyorativamente como "sofista"- aparece, por tanto, en esta publicación periódica como un farsante y calumniador capaz de manipular deliberadamente la documentación con el fin de atacar a los inocentes cristianos y a la sagrada obra de la Iglesia católica levantada con celo y sacrificio sobre la sangre de sus mártires. Los enemigos de los seguidores de la nueva fe, como Nerón y

30 [trad. por A. Fabbroni y Foggi], 9 vols.
31 Espíritu de los mejores diarios literarios que se publican en Europa, 125, 21/04/1788, 21–22.
32 125, 21/04/1788, 22.
33 137, 14/07/1788, 168. Vuelve sobre la acusación a Voltaire en 135, 30/06/1788, 116.
34 125, 21/04/1788, 23.
35 126, 28/04/1788, 26, 28.

Domiciano, son calificados de monstruos y los capítulos comentados erróneos de principio a fin.

Más adelante, en 1790, el *Espíritu de los mejores diarios literarios que se publican en Europa,* publicó otra reseña de los volúmenes IV–VI de la obra de Gibbon aparecida en *Critical Review. Montly Review* (Londres) donde se señalaba que, puesto que ya habían sido impugnados los errores del autor en los tomos anteriores, únicamente se ocuparían de describir el contenido de estos volúmenes -que no afecta a la implantación del cristianismo- sin entrar en demasiados pormenores[36]. Ahora bien, ante la crítica que Gibbon había realizado hacia los sacerdotes latinos acusándoles de vivir distraídos "con los placeres de una vida mundana y militar" frente a los griegos, centrados en la educación de la juventud, el autor de la reseña defendía los progresos de los latinos en las ciencias e incluso llegaba a afirmar, en una defensa a ultranza de los herederos del Imperio romano de occidente, que "la última clase de las soberanías de Italia manifestaba más actividad e industria, que todo el Imperio Bizantino"[37].

Decíamos más arriba que Jovellanos había apreciado la obra de Gibbon, si bien no sabemos hasta qué punto, y es que comentarios explícitos en los que se valore abiertamente la *Historia de la decadencia y ruina del Imperio romano* eran escasos todavía en la segunda mitad del siglo XIX aunque no inexistentes. Las Memorias de Joaquín María Sanromá, economista liberal y krausista que formó parte del Consejo de Instrucción en 1885, mencionan la lectura de Gibbon entre los años 1846 y 1850. "Gibbon me inició en los secretos de aquellos tiempos tan calumniados antes de él, y sin embargo tan característicos" [38], indica con admiración después de señalar que tuvo la fortuna de poder consultar ésta y otras obras sobre la Edad Media, frente a la escasez de monografías útiles y actualizadas que tratasen la Antigüedad:

> Tocante a historias particulares de épocas o de sucesos, llegué a la juventud demasiado pronto para alcanzar, más a tiempo, los grandes historiadores contemporáneos que han tratado las civilizaciones antiguas. Una buena historia del oriente era cosa desconocida en España; éralo asimismo una buena historia de la antigüedad clásica, de Grecia, de Roma. Hasta los nombres ignorábamos de Duncker y de Grote. Curtius, el último helenógrafo, había de tardar mucho. Ya podía darme por satisfecho con leer *El viaje del joven Anacarsis*, por Barthélémy, cuyo libro me atraía con todo el interés de una novela y seducía mi imaginación con lo pintoresco de los cuadros y la riqueza del lenguaje. Los profundos estudios modernos de los Mommsen, de los Friedlaender, Ampère, Gaston Boissier y Víctor Duruy, o no habían aparecido, o si empezaban a publicarse, no habían traspuesto el Pirineo. De novedades histórico-críticas pude rastrear algo en varios fragmentos de Niebuhr; algo también de egiptología en otros de Champollión Figeac; pero, en general, mi repertorio sobre grandes ciclos históricos, era ve-

36 The History of the decline and fall of the Roman Empire, & c. Historia de la decadencia y ruina del Imperio romano, por Mr. Gibbon, escudero. Tomos 4, 5, y 6, en 4º", 231, 03/05/1790, 1–9.

37 P. 7.

38 Mis memorias. Tomo I. 1825–1852, Madrid, 1887, 110–111.

tusto, o incompleto, o sistemático; la *Historia Romana*, de Rollín; la *Grandeza y decadencia de los Romanos*, por Montesquieu; los *Estudios o discursos históricos*, de Chateaubriand[39].

Sanromá no sólo no criticó abiertamente la imagen del cristianismo que proyectó Gibbon, dedicando un breve comentario a las sensaciones percibidas con la lectura de su obra -"Cada héroe, cada gigante desfilaba, ante mi imaginación, con la magia y los colores de su respectiva leyenda…"-, sino que debió haberse sentido seducido por sus teorías más críticas como se transluce en los comentarios que realiza de su admirado Tácito:

> Mi afición a Tácito vino a rayar casi en manía. Un año entero anduvieron los *Anales* por mis bolsillos […] mas yo añadía en Tácito una calidad que han poseído pocos ingenios: el don del presentimiento. ¡Singular intuición de los hombres superiores! Veía a Plinio con el Cristianismo y veía a Tácito con el Imperio. La carta de Plinio es la de un talento miope, que no acierta a descubrir el alcance de las primeras propagandas cristianas. Ved qué ciegos. Él y los de su estilo no distinguen las nuevas fórmulas morales, ni el camino que llevan hasta acabar con la sociedad antigua, a dejar reducido el paganismo a sus templos, como pudo decir Tertuliano. Mas lo de Tácito fue de notar, porque vio muy claro en la cuestión del Imperio. No es de los que se hacen ilusiones con los grandes tamaños, de los que juzgan de la solidez y duración de las instituciones por lo que tengan de voluminosas. No cree en los cetros inmortales; y, con sólo pintarnos la decadencia moral de *sus* romanos, predice la caída del Imperio, hasta señalando con el dedo aquellos pueblos que han de ser instrumento material de su ruina[40].

No podemos concretar si Gibbon fue muy leído, pero sí que estuvo en boca de algunos de los intelectuales más relevantes del siglo XIX. Juan Valera, escritor, diplomático y político, citó su obra en el discurso pronunciado en el Congreso de los Diputados oponiéndose a la aprobación del Título II de la Ley de Imprenta de 1862 que establecía que no se publicaría "impreso alguno sobre dogma de nuestra santa religión, sobre Sagrada Escritura o moral cristiana, sin la previa censura del diocesano y con arreglo a las leyes vigentes del reino" [41]. Para defender sus argumentos, trataba de poner como ejemplo algunas publicaciones contrarias al cristianismo aparecidas desde hacía tiempo. Valera es probablemente el autor de un artículo publicado un año antes en *El Contemporáneo* – revista que funcionó como principal órgano del partido moderado y en la que llegó a ser redactor principal-, donde se utilizan prácticamente las mismas tesis que en el discurso del Congreso de los diputados, incluyendo la mención de la obra de Gibbon:

> ¿No está traducida en castellano, sin el menor correctivo tal vez, la *Historia de la decadencia y caída del Imperio romano*, de Gibbon, escrita en odio del cristianismo? ¿No anda en manos de todos la *Historia de la civilización de Europa*, de Guizot, tan contraria al espíritu católico? ¿No podríamos citar mil libros más, que se oponen a la moral y al dogma, y que circulan y seguirán circulando probablemente, a pesar de lo que establece el nuevo proyecto de ley de

39 SANROMÁ: Mis memorias. Tomo I, 109.
40 SANROMÁ: Mis memorias. Tomo I, 131.
41 J. VALERA: Discursos políticos (1861–1876). Congreso y Senado, Madrid, 1929, Sesión del 8 de mayo de 1862, 65. Digitalizados en: http://www.bibliotecavirtualdeandalucia.es.

imprenta? Es pues, a nuestro entender, no sólo inútil, sino hasta perjudicial la previa censura para todo[42].

El famoso autor de *Pepita Jiménez* – su novela más conocida- conocía bastante bien la bibliografía sobre mundo antiguo y no desperdiciaba la ocasión de recurrir al pasado en cuanto le era posible, como en los discursos de la Real Academia Española donde se mostraba, ante todo, como un admirador del mundo griego[43]. Valera había vivido fuera de España muchos años, gracias a lo cual pudo conocer las nuevas corrientes de pensamiento que estaban circulando por Europa. Sus viajes le habían permitido tener una mentalidad más abierta que le llevaría a defender ante los diputados una mayor tolerancia en la publicación de obras:

"Yo desearía también, y no tengo ningún recelo en decirlo, yo desearía que hubiera más tolerancia en estas cosas, porque hemos llegado a una época en que no puede menos de ser así; y digo que no tengo recelo, que no temo que se me acuse de irreligioso al ser tolerante, porque no hay nada más erróneo que entender que un hombre que quiere la tolerancia, que desea la libre discusión, que está convencido de que se ganan las almas por medio de la predicación y no por la fuerza, sea por eso irreligioso. Muy a menudo se ha visto lo contrario[44].

Si Valera citaba esta obra es porque no era del todo desconocida, al menos su fama de anticristiana que es la que se ocupó de propagar la prensa que, por otro lado, también anunciaba la venta de la traducción al castellano[45] o su inclusión entre los libros más apreciados por un intelectual multidisciplinar como John Lubock[46]. "Gibbon no tenía principios fijos en moral, en política, ni en economía pública", señalaba ácidamente José María Prellezo, además de acusar al autor (otro más) de volteriano y egoísta[47]. Sus "insultos" a los mártires y su "extravío" prefiriendo a los paganos frente a los cristianos no le impedían, sin embargo, reconocer sus profundos conocimientos del pasado romano. Esa erudición, sin embargo, no podría nunca excusar o matizar unos defectos que un catedrático de

42 El Contemporáneo, 7/05/1861, 1. Sin firma.

43 Sobre Valera y las Humanidades y, especialmente, su vinculación con la Arqueología y la Antigüedad: F. GARCÍA JURADO, P. HUALDE: Juan Valera, Madrid, 1998; R. OLMOS: La visión de la arqueología en la obra de Juan Valera (I). La evocación del mundo clásico, La visión de la arqueología en la obra de Juan Valera (II). La evocación de Oriente y La visión de la arqueología en la obra de Juan Valera (III). La invención de la Prehistoria, Revista de Arqueología, 241–242–243, 2001, 40–51 y 50–57, 34–41; M. ROMERO RECIO, J. ALVAR: A través del espejo alemán. La Hélade en la España del siglo XIX, en: S. REBENICH, B. VON REIBNITZ, TH. SPÄTH (eds.): Translating Antiquity: Antikebilder im europäischen Kulturtransfer, Basilea, 2010, 45–72; M. ROMERO RECIO: El amor por Grecia en España: Tucídides en los manuales de Historia de la literatura griega, en Dialéctica histórica y compromiso social. Homenaje a Domingo Plácido, Zaragoza, 2010, 1627–1640; eadem: Ecos de un descubrimiento. Viajeros españoles en Pompeya (1748–1936), Madrid, 2012, 103–109.

44 Sesión del 8 de mayo de 1862, 73.

45 P. ej. El clamor público, 8/06/1851, 4.

46 La Época, 22/10/1893, 2.

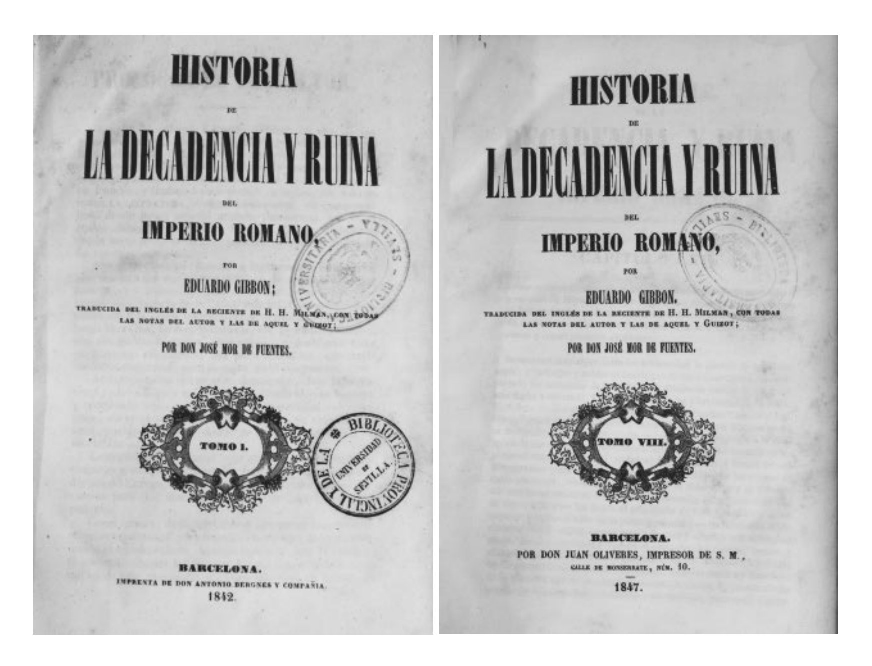
47 Prosistas ingleses, La América, 8/10/1882, 12. El artículo es un extracto de Apuntes de Historia literaria, Habana, 1882.

renombre especialista en Historia de las ideas y de la literatura, Marcelino Menéndez Pelayo, también subrayaría en su *Historia de los heterodoxos españoles:*

> "No sólo a Francia, no sólo a los países latinos, Italia y España, se extendió el contagio. La misma Inglaterra, que había dado el primer impulso, se convirtió en humilde discípula de la impiedad francesa, y le dio discípulos que valían más que los maestros. Así el escéptico David Hume, cuya filosofía tiene mucha semejanza con lo que llaman ahora neo-kantismo, y el historiador Gibbon, ejemplo raro de erudición en un siglo frívolo. ¡Lástima que quien tanto conoció los pormenores, no penetrase nunca el alto y verdadero sentido de la historia, y que, adorador ciego de la fuerza bruta y de la monstruosa opulencia y del inmenso organismo del Imperio Romano, sólo tuviera para el Cristianismo palabras de desdén, sequedad y mofa![48].

Ésta es, en definitiva, la percepción mayoritaria de la obra de Gibbon en la España decimonónica. Una publicación heredera de los enciclopedistas franceses y opuesta al cristianismo, al que desdeña, pero dotada de una innegable erudición. Los historiadores, intelectuales, críticos o, sencillamente, aficionados a la Historia, españoles no podían ni ignorar ni ocultar el prestigio adquirido por la obra de Gibbon, la admiración que había despertado en todo el mundo y el revulsivo que había significado su publicación en el ámbito de la historiografía sobre el Bajo Imperio, pero tampoco podían permanecer ajenos a las críticas contra el cristianismo. El peso de la Iglesia católica en España impidió no sólo una adecuada difusión de la obra, sino también una objetiva interpretación de la misma para aquellos que se acercaron a ella o al menos para quienes se decidieron a escribir sobre ella. Dado que la lectura de Gibbon está medianamente presente en la España de los siglos XVIII y XIX, es probable que quienes pudieron haber hecho una crítica constructiva de la *Historia de la decadencia y ruina del Imperio romano* prefirieran abstenerse para no entrar en conflicto con la doctrina imperante, por lo que hemos de conformarnos con conocer únicamente la opinión mayoritaria que censuraba los detalles sin por ello dejar de admirar la obra en su conjunto.

48 M. MÉNENDEZ PELAYO: Historia de los heterodoxos españoles, II, Madrid, 1992 (1ª ed. 1880–1882), libro V, 461.



HISTORIA

DE

LA DECADENCIA Y RUINA

DEL

IMPERIO ROMANO,

POR

EDUARDO GIBBON;

TRADUCIDA DEL INGLÉS DE LA RECIENTE DE H. H. MILMAN, CON TODAS LAS NOTAS DEL AUTOR Y LAS DE AQUEL Y GUIZOT;

POR DON JOSÉ MOR DE FUENTES.

TOMO I.

BARCELONA.

IMPRENTA DE DON ANTONIO BERGNES Y COMPAÑIA.

1842.

HISTORIA

DE

LA DECADENCIA Y RUINA

DEL

IMPERIO ROMANO,

POR

EDUARDO GIBBON.

TRADUCIDA DEL INGLÉS DE LA RECIENTE DE H. H. MILMAN, CON TODAS LAS NOTAS DEL AUTOR Y LAS DE AQUEL Y GUIZOT;

POR DON JOSÉ MOR DE FUENTES.

TOMO VIII.

BARCELONA.

POR DON JUAN OLIVERES, IMPRESOR DE S. M.,

CALLE DE MONSERRATE, NÚM. 10.

1847.

Fondo Antiguo de la Biblioteca de la Universidad de Sevilla.

«IL N'EST DÉCIDÉMENT PAS ASSEZ *MONSIGNORE*» MOMMSEN Y LA ANTIGÜEDAD TARDIA

Sabine Panzram (Deutsches Archäologisches Institut Berlin/Madrid)

No es facil conocer con exactitud la postura de Mommsen respecto a la fe de sus antepasados. Mommsen, hijo de un pastor protestante de Schleswig-Holstein, siendo aún adolescente prefería que le llamasen Jens antes que Theodor, por considerar que su nombre de pila tenía una connotación demasiado cristiana: él no quería ser un "regalo de Dios".[1] Parece que su actitud de rechazo hacia el cristianismo se extendió a la actividad científica que llevó a cabo en torno a esta creencia religiosa; se refería a ella como "religión plebeya",[2] hablaba de una "fe ciega"[3] y calificaba a sus fieles de "secta judía acabada".[4] Entre las líneas que escribió a mediados de la década de los ochenta del siglo XIX todavía hoy se cree ver aquel "desprecio culto y cosmopolita" hacia el dios de los cristianos que según él habrían profesado "parte de los mejores hombres" ya en el siglo cuarto.[5] En vista de tales afirmaciones, no resulta extraño que un historiador eclesiástico y filólogo como el Abbé Louis Duchesne constatase que: "Il entre dans l'érudition ecclésiastique comme un rhinocéros dans un champ de vigne, écrasant à droite et à gauche, sans s'émouvoir du dégat. Il n'est décidément pas assez *monsignore*."[6]

Pero Mommsen recibió también otros juicios más benignos. Así, el teólogo e historiador eclesiástico Adolf von Harnack manifestó a Mommsen su satisfacción porque este hubiese profundizado tanto en la teología. La réplica de Mommsen a

1 L. WICKERT: Theodor Mommsen. Eine Biographie. Bd. 1: Lehrjahre 1817–1844, Frankfurt am Main, 1959, esp. 19, 28–29, 98–104; Idem: Theodor Mommsen. Eine Biographie. Bd. 4: Größe und Grenzen, Frankfurt am Main, 1980, 180–183; E. BAMMEL: Judentum, Christentum und Heidentum: Julius Wellhausens Briefe an Theodor Mommsen 1881–1902, ZKG 80 (1969), 221–254 resp. en general S. REBENICH: Theodor Mommsen. Eine Biographie, München, 2007, 7–42 [1ª ed. München 2002].

2 T. MOMMSEN: Trimalchios Heimath und Grabschrift, Hermes 13 (1878), 106–121, aquí 188; Idem: Römische Kaisergeschichte. Nach den Vorlesungsmitschriften von Sebastian und Paul Hensel, hrsg. von B. und A. DEMANDT, München, 1992, 496.

3 MOMMSEN, Römische Kaisergeschichte, 500.

4 Cosima Wagner und Houston Stewart Chamberlain im Briefwechsel 1888–1908. Herausgegeben von P. PRETZSCH, Leipzig, 1934, 579–580, aquí 580: Carta de fecha de 27 de noviembre de 1899 a C. Wagner.

5 MOMMSEN: Römische Kaisergeschichte, 532: "Daneben gab es neutralen Boden, auf dem ein Teil der besten Männer der Zeit stand, mit gebildeter, weltmännischer Verachtung, sowohl des Christengottes als auch des Mithras, z.B. Ammian."

6 Correspondance de Giovanni Battista de Rossi et de Louis Duchesne (1873–1894), établie et annotée par P. SAINT-ROCH, Rom, 1995, nº 559/p. 687–688, aquí 688 (= Collection de l`École Française de Rome; 205): Carta de fecha de 13 de noviembre de 1892 a G.B. de Rossi.

este cumplido ("ojalá la teología se adentrase más en mí"[7]) deja patente su gran capacidad de autocrítica, que también la tenía. Respecto a su trabajo para la comisión sobre los Padres de la Iglesia de la Real Academia Prusiana de las Ciencias de Berlín, dijo que él "había llegado a este círculo como Saúl entre los profetas", añadiendo, con ironía, que "cada una de las comisiones debía contar con *un* miembro que no supiese nada del objeto de estudio".[8] Al llamarse *homo minime ecclesiasticus*[9] transmitía una percepción realista de sí mismo. Cuando se ocupaba de cuestiones relativas al cristianismo era consciente de sus carencias en materia de teología e historia eclesiástica, puesto que no cumplía el requisito de ser "un poco *monsignore*".[10] En ese sentido no sorprende que se rumorease que no estaba escribiendo el cuarto volumen que faltaba para completar su *Historia de Roma* porque se veía incapaz de aprehender la época que tenía que estudiar o porque sus correligionarios protestantes no veían con buenos ojos sus opiniones personales, ni siquiera los más progresistas de Berlín.[11] Por otro lado, se comentaba que él mismo había dicho que de haber conocido antes a Harnack habría terminado su *Historia de Roma*, llegándose incluso a decir que Mommsen era un "buen harnackiano".[12] Siempre podía acudir a él porque "estaba al tanto de todos los asuntos cristianos",[13] y el estrecho vínculo entre ambos le llevó probablemente a disponer también que fuese Harnack la única persona autorizada a pronunciarse en su funeral religioso ("y en el cementerio, n a d i e").[14]

7 E. SCHWARTZ: Gesammelte Schriften. Bd. 1: Vergangene Gegenwärtigkeiten, Berlin, 1938, Rede auf Theodor Mommsen (1904), 281–297, aquí 292: "(…) auf das Kompliment eines Kirchenhistorikers, daß er so tief in die Theologie hineinkäme, erwiderte er: „wenn nur die Theologie mehr in mich hineinkäme."

8 A. ZAHN-HARNACK: Adolf von Harnack, Berlin, ^{2}1951, 286 [1ª ed. Berlin, 1936].

9 T. MOMMSEN (Hrsg.): Gestorum pontificum Romanorum. Vol. I: Liber pontificalis. Pars prior, Berlin, 1898, VIII/nota 1 (= Monumenta Germaniae Historica. Gestorum Pontificum Romanorum; 1): (…) *Mei labores quod non iam imperfecti evaserunt quam expectandum fuit in libro ecclesiastico ab homine minime ecclesiastico recensito, eo effectum est, quod eundem Harnackium in magnis minutisque perpetuo consulere potui.*

10 Ludwig Freiherr von Pastor (1854–1928): Tagebücher – Briefe – Erinnerungen. Herausgegeben von W. WÜHR, Heidelberg, 1950, 385: nota de 20 de marzo de 1902: "Mittags bei Msgr. Duchesne, der interessant von Mommsen erzählte. Mommsen habe ihm gesagt, er möchte gern noch ein zweites Leben der Erforschung des Übergangs der alten Welt in die mittelalterliche widmen, aber dafür müsse man "un poco Monsignore" sein. Mommsen fühlt selbst, dass er kirchliche Dinge nicht versteht."

11 Ludwig Freiherr von Pastor (1854–1928), Tagebücher – Briefe – Erinnerungen, ibid; O. SEECK: Zur Charakteristik Mommsens, Deutsche Rundschau 118 (1904), 75–108, aquí 106–107.

12 C.A. WILKENS: Aus den Tagebüchern eines evangelischen Pfarrers (Otium Kalksburgense). Auswahl aus hundert Bänden, Gütersloh, ^{2}1919, nota 747/p. 144 con el título "Der Harnack-fromme Mommsen".

13 S. REBENICH: Theodor Mommsen und Adolf Harnack. Wissenschaft und Politik im Berlin des ausgehenden 19. Jahrhunderts. Mit einem Anhang: Edition und Kommentierung des Briefwechsels, Berlin – New York, 1997, nº 45/p. 657–658, aquí 657: Carta de fecha de 13 de octubre de 1894 a A. Harnack.

14 Theodor Gomperz. Ein Gelehrtenleben im Bürgertum der Franz-Josefs-Zeit. Auswahl seiner Briefe und Aufzeichnungen, 1869–1912, erläutert und zu einer Darstellung seines Lebens

En cualquier caso, las anécdotas, como tales, no reúnen los requisitos necesarios para atribuirles credibilidad histórica. El análisis sintético de todas ellas, junto con las citas extraídas de apuntes de sus clases, informes de sesiones, publicaciones y cartas permite concluir, sin demasiada certeza, que Mommsen se propuso cumplir su objetivo a toda costa, pese a conocer sus limitaciones. Es obvio que el "oscuro paso de la Antigüedad a la Edad Moderna" despertaba en él un enorme interés, puesto que lo veía como una unidad cronológica diferenciada y estaba convencido de que requería una dedicación científica más intensiva, cuando todavía no se había acuñado el término "Antigüedad Tardía".[15] Tal interés fue formulado ya en el año 1893 con total pragmatismo como sigue: "(…) a ella la ciencia se enfrenta como los ingenieros a la construcción de un túnel: se colocan a ambos lados dispuestos a perdonarse sus insuficiencias mutuamente y a alegrarse si se llegan a encontrar."[16] Y él, que "venía de la Antigüedad" se atuvo a hacer eso, como se demostrará posteriormente. A pesar de sus reservas personales acerca del cristianismo, empezó la edición del *Liber pontificalis* y del *Codex Theodosianus* o de la *Prosopografía de la Antigüedad tardía,* y se dedicó al estudio de los historiadores de la Antigüedad Tardía y los cronógrafos bizantinos, pero también a las primeras actas conciliares de la Iglesia. Sus motivaciónes se podrán entender observando su trabajo de edición de los Padres de la Iglesia, que presentamos a continuación a modo de ejemplo. Su relación con Harnack, a quien había conocido a finales de los años ochenta en Berlín y con el que estuvo unido desde entonces por lazos de amistad, tiene en este contexto una gran relevancia, tal y como ha postulado más que una vez Stefan Rebenich.[17] La idea que resultó determinante para toda la obra científica de Mommsen desde que volvió de Italia a finales de los años cuarenta era, sin embargo, el concepto de *Corpus*.

verknüpft von H. GOMPERZ. Neubearbeitet und herausgegeben von R.A. KANN, Wien, 1974, 365–366, aquí 366 (= Sitzungsberichte der Österreichischen Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Klasse; 295): Postal de fecha de 4 de noviembre de 1903 a su mujer; E. MENSCHING: Die "Vossische Zeitung" über Theodor Mommsens Erkrankung und Tod, en: Idem, Nugae zur Philologiegeschichte 7, Berlin, 1994, 60–87.

15 A. DEMANDT: Der Fall Roms. Die Auflösung des Römischen Reiches im Urteil der Nachwelt, München, 1984, 180–181.

16 T. MOMMSEN: Die Bewirthschaftung der Kirchengüter unter Papst Gregor I., en: Gesammelte Schriften. Bd. 3: Juristische Schriften, Berlin, 1907, 177–191, aquí 177–178 [1[a] ed. Zeitschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte 1 (1893), 43–59]: „Indes habe ich andererseits immer gesagt und so viel ich vermochte auch dazu gethan, dass die dunkle Scheidezeit zwischen Alterthum und Neuzeit von beiden Seiten zu beleuchten ist und dass die Wissenschaft davor steht wie die Ingenieure vor dem Tunnelbau: man setzt an beiden Seiten an und nimmt sich beiderseitig vor Unzulänglichkeiten einander zu verzeihen und etwanigen [sic] Begegnens sich zu erfreuen."

17 Así, por ejemplo, S. REBENICH: Der alte Meergreis, die Rose von Jericho und ein höchst vortrefflicher Schwiegersohn: Mommsen, Harnack und Wilamowitz, en: K. NOWAK, O.G. OEXLE (Hrsg.), Adolf von Harnack. Theologe, Historiker, Wissenschaftspolitiker, Göttingen, 2001, 39–69 (= Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte; 161).

LAS CONDICIONES NECESARIAS: EL MARCO INSTITUCIONAL

En el año 1858 Mommsen fue elegido miembro numerario de la Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften de Berlín. En su discurso de investidura de 8 de julio expuso su concepción teórico-científica ejemplificada en el *Corpus Inscriptionum Latinarum* iniciado y organizado por él: en primer lugar, se había tenido que superar la estéril y tradicional "fragmentación del trabajo" reinante entre la investigación histórica, filológica y jurídica.[18] En la "fusión de historia y jurisprudencia" se habían visto los fundamentos para acercarse debidamente al "material epigráfico romano", una "materia azotada por una marea de innumerables falsificaciones y cuatrocientos años de trabajo de aficionados" (36). Para ello hacía falta un proyecto promovido por la Academia acogido en el Instituto Arqueológico de Roma y en Berlín y provisto de "importantes medios económicos" estatales (37). Bajo estas condiciones de organización científica, la Filología Clásica podía dar resultados como hasta entonces sólo habían obtenido las Ciencias Naturales. Mommsen estableció que su función era ordenar "los archivos del pasado" y la denominó "fundamento de la ciencia histórica". Su objetivo era "conocer lo sucedido a partir de sus testimonios mediante la comprensión de las leyes del devenir" (199).[19] Acercándose a Otto Jahn, no diferenciaba "si la transmisión se ha producido en bronce, pergamino o papel" (459). Bautizó su propio método como "método filológico estricto", es decir, "fiel y sin concesiones, con lo grande o con lo pequeño, sin miedo a cualquier esfuerzo, sin descartar ninguna duda, sin empastar ningún hueco de la tradición o del propio conocimiento y siempre con responsabilidad ante uno mismo y ante los demás".[20]

18 T. MOMMSEN: Reden und Aufsätze. Herausgegeben von O. HIRSCHFELD, Berlin, 1905, Akademische Antrittsrede (8. Juli 1858), 35–38: "Es kann auch nicht geleugnet werden, daß namentlich in der klassischen Altertumsforschung, (…) eine gewisse Arbeitszersplitterung vorgeherrscht hat (...). Die erste Bedingung organischer Behandlung der römischen Dinge war die Verschmelzung von Geschichte und Jurisprudenz, welche sich knüpft an die beiden Namen N i e b u h r und S a v i g n y. Diese neue römische Wissenschaft war nun wohl fähig dem römischen Inschriftenstoff gerecht zu werden (…). Aber um das durch den Wust zahlloser Fälschungen und vierhundertjähriger Dilettantenarbeit gleichsam verschüttete Gebiet der lateinischen Epigraphik aufzuräumen, (…). (36) (…) wenn sie die für dieselbe erforderlichen bedeutenden Geldmittel von der wohlberatenen Königlichen Munificenz teils bereits erhalten haben, teils deren Bewilligung mit Zuversicht erwarten dürfen, so ist damit doch wohl ein Beweis mehr geliefert, daß, wie auf dem Felde der Naturwissenschaften und der neueren Geschichte, so auch auf dem der klassischen Philologie die wissenschaftliche Organisation ihre Resultate liefert. (37) (…) Es ist die Grundlegung der historischen Wissenschaft, daß die Archive der Vergangenheit geordnet werden."

19 MOMMSEN: Reden und Aufsätze, Antwort auf die Antrittsrede des Akademikers Nitsch (3. Juli 1879), 199–200, aquí 199: "(…) daß unsere Geschichtswissenschaft dies aprioristische Moment, dies Erkennen des Gewesenen aus dem Gewordenen mittels der Einsicht in die Gesetze des Werdens, niemals ablehnen kann und wird (…)."

20 MOMMSEN: Reden und Aufsätze, Nachruf Otto Jahn (September 1869), 458–461, aquí 459: „(…) es machte keinen Unterschied für ihn, ob die Überlieferung durch Erz und Marmor vermittelt war, oder durch Pergament und Papier. (…) indem er die sogenannte streng philologische Methode, das heißt einfach die rücksichtslos ehrliche, im großen wie im kleinen

Mommsen daba por supuesto que la situación de la transmisión de un texto debía ser aclarada mediante compilaciones. Se ocupó de indicar la totalidad de material manuscrito de forma clara y ordenada de una edición; se abstuvo de intervenir en el propio texto. Como representante de unas ciencias de la Antigüedad globales y formadas por diferentes disciplinas individuales integradas, se prohibió la limitación a un solo periodo o grupo de fuentes dentro de la Antigüedad romana.

En un principio estaban las inscripciones. Su interés por la epigrafía latina procedía de la amplia transmisión epigráfica de los testimonios jurídicos. Así, se había ido a Italia en el año 1844 para preparar una nueva edición comentada de los documentos júridicos romanos. Por este proyecto habían abogado su profesor, el filólogo clásico, arqueólogo e historiador de la música Otto Jahn, y miembros dirigentes de la Academia, como August Boeckh, el experto en derecho Friedrich Carl von Savigny y el filólogo Karl Lachmann. Mommsen había permanecido primeramente algún tiempo en París para estudiar manuscritos antes de pasar por el sur de Francia y por la Toscana, y finalmente se había dirigido a Roma, donde se instaló en el Istituto di Correspondenza Archeologica, en el Capitolio mismo.[21] Le había ofrecido su apoyo científico al filólogo e historiador Wilhelm Henzen, quien había sido nombrado sucesor de Olav Kellermanns en el área de epigrafía, y pronto se integró en el círculo internacional dedicado al estudio de la antigua Roma. El encuentro con Bartolomeo Borghesi (en la República de San Marino), quien había sido el primero en reconocer la importancia de la epigrafía como auxiliar de la investigación histórica y estaba considerado como una autoridad indiscutible en cuestiones epigráficas y numismáticas, había dejado huella en él: “el Viejo de la Montaña” le había reforzado en su intención de formar un *Corpus* de inscripciones fundamentado en la autopsia y de mostrar las virtudes de este método y de una recopilación sistemática tomando como ejemplo las inscripciones de una región como el Reino de Nápoles.

Como consecuencia de su proverbial metamorfosis – pues se fue a Italia como jurista y volvió convertido en historiador[22] –, en enero de 1847 Mommsen había presentado en la Königlich Preußische Akademie der Wissenschaften de Berlín su *Plan y realización de un Corpus Inscriptionum Latinarum*.[23] En su opinión, la ne-

vor keiner Mühe scheuende, keinem Zweifel ausbiegende, keine Lücke der Überlieferung oder des eigenen Wissens übertünchende, immer sich selbst und anderen Rechenschaft legende Wahrheitsforschung, auf Gebiete übertrug, die von dem liederlichen und verlogenen Dilettantismus bis dahin als ihre eigene Domäne betrachtet wurden und von Phrase und Schwindel überwuchert dalagen.”

21 A. ANDREAE: Kurze Geschichte des Deutschen Archäologischen Instituts in Rom. Dargestellt im Wirken seiner leitenden Gelehrten, MDAI(R) 100 (1993), 5–41.

22 C. HÜLSEN: Zum Gedächtnis Theodor Mommsens. Rede gehalten in der Institutssitzung am 11. Dezember 1903, MDAI(R) 18 (1903), 177–184, aquí 178, véase L. WICKERT: Theodor Mommsen. Eine Biographie. Bd. 2: Wanderjahre. Frankreich und Italien, Frankfurt am Main, 1964, 198, que puso en duda la autenticidad de la cita. Según su alumno Hülsen, Mommsen debió de haber incluido esta afirmación en el discurso que dio cuando cumplió 60 años o sea, el 30 de noviembre de 1877.

23 A. HARNACK: Geschichte der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin. Bd. 2: Urkunden und Actenstücke zur Geschichte der Königlich Preußischen Akademie

cesidad de una recopilación de todas las inscripciones latinas no precisaba justificación alguna; surgía de un "profundo sentimiento" (522), como demuestran sus signos evidentes, la iniciativa de Olav Kellermanns – desafortunadamente interrumpida al poco tiempo – y el Proyecto de París, que terminó aún más rápido de lo que empezó. Menciona como objetivos, además de la concentración en un *Corpus*, la compilación "cómodamente ordenada" (523), la exclusión de las piedras falsificadas, la reproducción del texto respetando las estrictas reglas de la crítica textual y, finalmente, la facilidad de su manejo gracias a índices exactos. Habría que proceder como sigue: tras una valoración sistemática de toda la bibliografía correspondiente, de las *schedae* del Vaticano y de las monografías de estudiosos locales, para que "por fin se diera un uso cabal de este *totum revolotum* de papel en lugar de utilizarlo como se venía haciendo desde siempre" (524); había que volver a los originales mismos. No en vano, la nueva colección se iba a diferenciar de las anteriores por su tratamiento crítico; toda crítica "que no se remonte a la última fuente" es inconsistente, así que los "principales lugares de hallazgo" deberían ser visitados personalmente por el editor (526–527). Éste no deberá copiar nuevamente cada piedra, pues la experiencia ha demostrado que es más fácil cometer fallos al copiar que realizar una corrección errónea al compilar, sino "recopilar por completo los datos impresos sobre la provincia que se va a visitar y tenerlos a mano para usarlos con comodidad" (528). Estos viajes no tendrían como objetivo primordial el "descubrimiento", sino la recolección, la clasificación y el control de lo ya hallado y comúnmente conocido. Además habría que desarrollar criterios unívocos y comprobables para diferenciar lo verdadero de lo falso y sólo los datos de las inscripciones resultantes de la autopsia deberían ser determinantes a la hora de emitir un juicio; incluso el informador más fidedigno no sustituye en este caso al epigrafista en su disciplina. El mismo principio tiene validez en la "constitución del texto": el editor necesitaría "estar habituado a la lectura de las piedras" (534). La clasificación de las inscripciones debía obedecer a criterios geográficos en primer lugar, y luego a criterios de contenido, ya que sólo un *Corpus* que estuviera organizado en virtud del "método topográfico" (529), es decir, por unidades administrativas romanas, iba a poder ser continuado por editores posteriores.

En este contexto, Mommsen se plantea la cuestión de la acotación temporal del material – "¿dónde terminan las inscripciones romanas y comienzan las medievales?" (523) – y pone como ejemplo el Proyecto de París: los franceses habían establecido la frontera temporal al final del siglo VI, lo cual tenía sentido porque los consulados, que debían quedar incluidos por completo, habían finalizado ya en dicha fecha. Y continúa así: "Se ha dicho que la colección completa de las inscripciones latinas podría prescindir de las cristianas. No debemos dejar de preguntarnos por qué hay que medir con distinto rasero estas inscripciones, al fin y al

der Wissenschaften, Hildesheim – New York, 1970 [reimp. Berlin 1900], nº 216/p. 522–540: Über Plan und Ausführung eines Corpus Inscriptionum Latinarum von Theodor Mommsen, Doctor der Rechte (Januar 1847) [Impreso como separata para los miembros de la Real Academia Prusiana de las Ciencias de Berlín. Archivo Académico.].

cabo tan romanas como las demás y que, en ciertos ámbitos, son la fuente principal de los resultados más importantes del C.I.L., como en el caso de los fastos consulares."[24] En ningún caso negaba que el tratamiento de esta clase de inscripciones exigiría conocimientos y estudios que distaban infinitamente de los imprescindibles, y que la arbitrariedad e incorrección de su paleografía presentarían dificultades de impresión. Pero la casualidad había querido "que precisamente ahora Pío IX le haya proporcionado al *scrittore* de la Vaticana Cav. Rossi los medios para la edición de una colección de todas las inscripciones cristianas de la ciudad de Roma" (523). Éstas podrían ser consideradas como los preparativos para el *Corpus* o incluso pasar a formar parte de él. Otro argumento se puede extraer de la afirmación escrita (pues Mommsen se refiere aquí de forma explícita a las inscripciones etruscas y euganeas) de que los viajes y los estudios previos serían los mismos y que supondría poco esfuerzo y escasos costes añadidos el transcribir también las inscripciones cristianas cuando se visitasen ciudades para recoger sus inscripciones latinas. También sería posible trabajar con esta perspectiva sobre las obras insdispensables de consulta, de manera que sería muy recomendable el seguimiento simultáneo de ambos planes.

La irrefutable argumentación de Mommsen declaraba el fracaso de otro proyecto de la Academia antes incluso de su culminación: Desde el año 1815 había surgido, por iniciativa de August Boeckh, filólogo clásico de la Academia, un *Corpus* de todas las inscripciones griegas para el que los testimonios se copiaban de las publicaciones anteriores y no de las piedras.[25] No se había tomado en consideración la necesidad de una autopsia. Durante los siete años siguientes, Boeckh y otros defensores del *Corpus Inscriptionum Graecarum*, y también rivalidades políticas y personales, consiguieron que a Mommsen le fueran denegados los medios materiales que habría necesitado para financiar su gran empresa. Pero finalmente concluyeron las negociaciones. En el año 1852 publicó las *Inscriptiones Regni Neapolitani Latinae*; el volumen estaba dedicado a Borghesi,

24 HARNACK: Geschichte der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin. Bd. 2, 523: „Die Sammlung soll alle römischen Inschriften umfassen. Wo hören diese auf und wo fangen die mittelalterlichen an? (...) Man hat die Ansicht geäußert, dass aus der vollständigen Sammlung der lateinischen Inschriften doch die c h r i s t l i c h e n wegbleiben könnten. Es ist indes nicht abzusehen, weshalb man gegen diese, die doch ebenso gut römische Inschriften und für manches der wichtigsten Resultate des C.I.L. wie z. B. für die Konsularfasten, Hauptquelle sind, ein Exceptionalgesetz in Anwendung bringen will."

25 Para la historia del *Corpus* véase A. HARNACK: Geschichte der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin. Bd. 1.2: Vom Tode Friedrich's des Großen bis zur Gegenwart, Hildesheim – New York, 1970 [reimp. Berlin 1900], 668–669, 772–774, 900–913 y 1027–1028; WICKERT: Theodor Mommsen. Eine Biographie. Bd. 2: Wanderjahre así como Idem: Theodor Mommsen. Eine Biographie. Bd. 3: Wanderjahre. Leipzig – Zürich – Breslau – Berlin, Frankfurt am Main, 1969, 123–142 y 255–272; M. G. SCHMIDT: Corpus Inscriptionum Latinarum, Berlin, 2001; G. ALFÖLDY: Theodor Mommsen und die römische Epigraphik aus der Sicht hundert Jahre nach seinem Tod, Epigraphica 66 (2004), 217–245; REBENICH: Theodor Mommsen. Eine Biographie, 43–52 y 80–85.

magister, *patronus* y *amicus*,[26] y centraba su atención en la importancia que podría alcanzar este grupo de fuentes, una vez liberadas de las limitaciones de la investigación detallista anticuaria y por tanto también de la historia local y regional, combinadas con la transmisión literaria en la investigación del Imperio Romano. Finalmente, Eduard Gerhard, quien según Jahn debía ser considerado el fundador de la arqueología como disciplina científica,[27] intentaría llevar a la práctica el plan de Mommsen: con acierto táctico y determinación, en primer lugar sacó a relucir las carencias de los trabajos del *Corpus* realizados hasta la fecha y a continuación se unió al filólogo Friedrich Ritschl, que deseaba publicar una colección de inscripciones latinas arcaicas con la ayuda de la Academia (*Monumenta Priscae Latinitatis*). Ritschl rehusó colaborar con el responsable de filología Karl Gottlob Zumpt, ya que se había dedicado durante los últimos cinco años a resumir la literatura especializada y a diseccionar antiguos tomos de inscripciones para llegar a una nueva colección de inscripciones latinas, o sea, porque trabajaba siguiendo el método de Boeckh. Gerhard se remitió en repetidas ocasiones al avance científico que permitiría garantizar un *Corpus* que se basara por igual en la transmisión amanuense y en los originales. La mayoría de Boeckh se desvanecía.

Durante las negociaciones para la aprobación fue aumentando la importancia de la colaboración del clérigo, arqueólogo y epigrafista Giovanni Battista de Rossi.[28] Mommsen lo había conocido durante su estancia en Roma y ya le había hablado a Jahn de la "influencia" del "*Scrittore* de la Vaticana": por mediación personal del Papa, de Rossi tenía acceso a los manuscritos epigráficos tan poco accesibles.[29] Propuso ponerse en contacto con él, ya que ello facilitaría cualquier paso en Roma y quizás cederle las *Christianae*. Jahn y Henzen también estuvieron de acuerdo con él. Henzen había reconocido con claridad que Rossi, como "hombre muy eficiente y con buenos contactos" y con una "experiencia admirable con los códices" podía hacer una colección que sólo podría resultar beneficiosa para el

26 T. MOMMSEN (Hrsg.): Inscriptiones Regni Neapolitani Latinae, Hildesheim (et al.), 1999 [reimp. Leipzig, 1852], V–XVI, aquí V: *Septimus fere annus labitur, optime Borghesi, ex quo primum ascendi Sancti Marini montem Appenninum Tuam domum petiturus, quam artis nostrae quasi quoddam sanctuarium reddidisti*; véase también la reproducción del texto en CIL X, V–XVI, aquí V.

27 ANDREAE: Kurze Geschichte des Deutschen Archäologischen Instituts in Rom, 10–11.

28 Véase WICKERT: Theodor Mommsen. Eine Biographie. Bd. 3: Wanderjahre, 255–279; S. REBENICH: Giovanni Battista de Rossi und Theodor Mommsen, en: R. STUPPERICH (Hrsg.), Lebendige Antike. Rezeptionen der Antike in Politik, Kunst und Wissenschaft der Neuzeit. Kolloquium für W. Schiering, Mannheim, 1995, 173–186.

29 Theodor Mommsen – Otto Jahn. Briefwechsel 1842–1868. Herausgegeben von L. WICKERT, Frankfurt am Main, 1962, nº 22/p. 34–37, aquí 35: Carta de fecha de 29 de junio de 1845 dirigida a O. Jahn: "(…) er scheint Einfluß zu haben, denn er ist hingedrungen wo sonst kein Mensch z. B. in den Verschluß wo die in S. Paolo beim Bau neu gefundenen Inschriften bewahrt werden – wie er sagt durch persönliche Intervention des Papstes. Dabei ist er *Scrittore* auf der Vaticana und hat freien Zugang zu den so schwer erreichbaren epigraph. Msk., selbst zu Marinis Papieren."

Corpus.[30] Por consiguiente, se preocupó de que Rossi fuese elegido "Membro Onorario della Direzione" del Instituto de Roma e insistió al mismo tiempo en su nombramiento como miembro no numerario de la Academia, pues "sin él no vamos a poder hacer nada".[31] Por su parte, Mommsen determinó en Berlín que la intervención de Henzen y Rossi era *conditio sine qua non* del *Corpus* que iba a dirigir. No obstante, gracias a una carta suya a Henzen, se sabe que veía a Rossi sólo como "colaborador parcial".[32] En la sesión celebrada el 6 de junio de 1853, la Philosophisch-historische Klasse de la Academia sometió el *Corpus* a votación y eligió miembros no numerarios a Mommsen, Henzen y Rossi. Por aquél entonces parece que no estaba del todo decidido cuál iba a ser la participación de Rossi, quien exigía tener la misma categoría que el resto del equipo.[33] Le hizo saber a Henzen que nada más finalizar sus inscripciones cristianas, el Papa iba a proporcionarle todos los medios para publicar también las inscripciones paganas de Roma.[34] No se alcanzó un consenso hasta poco antes de que el pleno de la Academia aprobase el 13 de febrero de 1854 la solicitud para un *Corpus* dirigido por Mommsen: Mommsen pudo entonces comenzar a elaborar un *corpus plenum et absolutum*. Oficialmente, el proyecto tenía tres directores.[35] Pero "hay uno que sabe dirigir a estos codirectores".[36] "Ese uno" transmitió a la Academia en un

30 H.-G. KOLBE (Hrsg.): Wilhelm Henzen und das Institut auf dem Kapitol. Eine Auswahl seiner Briefe an Eduard Gerhard, Mainz, 1984, 51–52, aquí 50 (= Das Deutsche Archäologische Institut. Geschichte und Dokumente; 5): Carta de fecha de 20 de diciembre de 1849: "Mein Grundsatz ist, die Italiener, wenn ihre Arbeiten gut, möglichst viel heranzuziehen und De Rossi ist ein sehr tüchtiger Mensch von bedeutenden Konnexionen, der mit der Zeit in Rom eine Rolle als Gelehrter spielen wird" y p. 102: Carta de fecha de 29 de octubre de 1853: "(…) denn natürlich gehört dazu die gewaltige Praxis in Codicibus, die De Rossi sich seit Jahren angeeignet hat."

31 KOLBE: Wilhelm Henzen und das Institut auf dem Kapitol, 88–90: Carta de fecha de 12 de abril de 1852 y p. 99–100, aquí 99: Carta de fecha de 13 de agosto de 1853.

32 WICKERT: Theodor Mommsen. Eine Biographie. Bd. 3: Wanderjahre, 264: Carta de fecha de 29 de abril de 1853 dirigida a G. Henzen: „Ich weiß nicht, wie weit Sie mit Rossi über diese Sache sprechen; sollten Sie es nötig finden, so wäre es wohl gut ihm natürlich alle Titelehren und was er sonst nur irgend billig verlangen kann in Aussicht zu stellen, aber ihn doch nur als Partialkollaborator zu traktieren"; HARNACK, Geschichte der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin. Bd. 1.2, 911–912.

33 KOLBE: Wilhelm Henzen und das Institut auf dem Kapitol, 94–96: Carta de fecha de 3 de julio de 1853 y p. 101–102, aquí 101: Carta de fecha de 29 de septiembre de 1853.

34 KOLBE: Wilhelm Henzen und das Institut auf dem Kapitol, 96–97: Carta de fecha de 4 de julio de 1853.

35 KOLBE: Wilhelm Henzen und das Institut auf dem Kapitol, 105: Carta de fecha de 1 de febrero de 1854; M. BUONOCORE: Giovanni Battista de Rossi e l'Istituto Archeologico Germanico di Roma (Codici Vaticani Latini 14238–295), MDAI(R) 103 (1996), 295–314 resp. Idem: Theodor Mommsen e gli studi sul mondo antico. Dalle sue lettere conservate nella Biblioteca Apostolica Vaticana, Neapel, 2003, 65–270 (= Pubblicazioni dell'Istituto di Diritto Romano e dei Diritti dell'Oriente Mediterraneo; 79).

36 Hermann Diels – Hermann Usener – Eduard Zeller. Briefwechsel. 2 Bde. Herausgegeben von D. EHLERS, Berlin, 1992, nº 285/p. 467: Carta de fecha de 1 de noviembre de 1893 de H. Usener dirigida a H. Diels: "(…) Mommsen, CB de Rossi, Henzen; der eine hat auch mit diesen mitdirectoren [sic!] zu herrschen gewusst."

informe "profundamente indignado" que, de los resúmenes que había hecho Zumpt, sólo le era de utilidad el dorso en blanco.[37] A lo largo de la colaboración con de Rossi, éste, por sus conocimientos específicos seguramente le remetió a testimonios cristianos que pudieron despertar su interés. De Rossi realizó conscientemente el estudio de la Antigüedad cristiana como disciplina independiente y no como ciencia auxiliar de la teología que tuviese como función constatar la expresión de pureza y permanencia de la doctrina y el dogma eclesiásticos desde la Edad de Bronce pasando por la Edad Media hasta la Edad Moderna. Insistía, por un lado, en que *archeologum, non theologum facio*, pero, por otro lado, no veía la contradicción escribiendo que a la arqueología cristiana le correspondía la tarea de "prepara[re] nuovi trionfi alla verità ed alla fede".[38] En sus pioneros estudios metodológicos, como por ejemplo la obra *La Roma sotterranea cristiana*, de la que se publicaron tres volúmenes entre los años 1864 y 1877, defendía postulados y principios tradicionales: para él, la dedicación al legado del cristianismo era en cierto modo el fin que justificaba los medios.

En las décadas siguientes, Mommsen intentó cumplir con su intención categórica de clasificar todo el legado de la Antigüedad romana y unificarlo en una edición crítica, basándose en una expansión de proyectos académicos: convirtió la Academia de Berlín en una "gran empresa de ciencias".[39] La Academia pasó de albergar el discurso teórico a convertirse en una institución garante de los requisitos para una "gran empresa de investigación" basada en el trabajo en equipo. La concepción científica positivista de Mommsen le permitió con un esfuerzo sin parangón iniciar "proyectos a largo plazo" considerados estandartes del avance científico. Para ello necesitaba numerosos ayudantes, llamados "ragazzi" o "giovani", que prestaban sus servicios como "jornaleros": "escribiendo fichas y sirviendo como mozos de almacén". El "trabajo de jornalero" comprendía el trabajo duro y poco valorado de un trabajador asalariado; el termino alemán, "Karren", significaba en origen "carretero".[40] Mommsen se consideraba organizador y "jornalero" al mismo tiempo; no tenía ningún reparo en encargarse personalmente de la tarea más exigente de recopilación y edición. Precisamente, para él la investigación histórica se caracterizaba por no ser "enseñable ni

37 WICKERT: Theodor Mommsen. Eine Biographie. Bd. 3: Wanderjahre, 270: Carta de fecha de 2 de febrero de 1855 dirigida a C. Ludwig: "(…) das einzige, was an diesen Zetteln brauchbar ist, die weiße Rückseite zu benutzen (…). (…) Unser Bericht macht Furore. Er war von mir und derb gepfeffert."

38 G.B. DE ROSSI: Prefazione, Bullettino di Archeologia Cristiana 1 (1863), sin página; véase también F.W. DEICHMANN: Einführung in die Christliche Archäologie, Darmstadt, 1983, 14–45, hier 20–23; M. MAIER ALLENDE: Aureliano Fernández–Guerra, Giovanni Battista de Rossi y la arqueología paleocristiana en la segunda mitad del siglo XIX, en: J. BELTRÁN FORTES – B. CACCIOTTI – B. PALMA VENETUCCI (Hrsg.), Arqueología, coleccionismo y antigüedad. España e Italia en el siglo XIX, Sevilla, 2006, 299–349.

39 S. REBENICH: Die Erfindung der „Großforschung". Theodor Mommsen als Wissenschaftsorganisator, en: H.-M. VON KAENEL, M.R. ALFÖLDI, U. PETER (Hrsg.): Geldgeschichte versus Numismatik. Theodor Mommsen und die antike Münze, Berlin, 2004, 5–20, aquí 6.

40 REBENICH: Theodor Mommsen und Adolf Harnack, 55–94; REBENICH: Theodor Mommsen. Eine Biographie, 208–211.

instructiva" (10) y carecer de toda teoría.[41] Junto a la "seguridad adivinatoria del juicio" (11) el historiador se hace sobre todo con "ejercicios prácticos", ya que nadie llega a maestro sin haber practicado con tesón durante mucho tiempo. Los proyectos de la Academia, por tanto, eran esenciales para la formación y la promoción de la nueva generación de científicos. Un colaborador que hubiera realizado la tesis doctoral podía optar a una posición importante en el sistema científico alemán, sobre todo teniendo en cuenta que el Vortragende Rat und Hochschulreferent Friedrich Althoff pertenecía a la Abteilung IIa der Behörde im Preußischen Kultusministerium, responsable de las universidades e instituciones científicas, el estamento más alto de la enseñanza, el arte y las artes industriales.[42] A partir de 1882 el "bon diable", con el que Mommsen disfrutó tanto estar vinculado como recíprocamente, iba a ejercer gran influencia sobre la política científica y cultural evitando la transparencia y el control público e implantando una política estatal autoritaria y autocrática. No obstante, hacer carrera en la universidad solía resultar bastante difícil: al bajo sueldo y falta de perspectivas se le unía a menudo el escaso reconocimiento.

EL PROYECTO: LA "EDICIÓN DE LOS PADRES DE LA IGLESIA"

En el año 1888, Adolf Harnack, que ejercía como profesor en Marburg, fue llamado a ocupar la Cátedra de Historia Eclesiástica de la Facultad de Teología en la Universidad Friedrich-Wilhelm de Berlín.[43] No obstante, la lista final de can-

41 MOMMSEN: Reden und Aufsätze, Rede bei Antritt des Rektorates (15. Oktober 1874) [Über das Geschichtsstudium], 3–16, aquí 10: "Die Elemente der historischen Wissenschaft sind, man möchte sagen, noch einfacher und noch selbstverständlicher als die der Sprachwissenschaft und die der Mathematik; und eben darum weder lehrbar noch lehrhaft. (…) Daß Zeugen vom Hörensagen nur so viel gelten, wie der Gewährsmann des Hörenden gilt, ist so ziemlich der einzige Lehrsatz, den die Quellenforschung aufzuweisen hat; und die divinatorische Sicherheit des Urteils, die den eminenten Historiker bezeichnet, ist in neun Fällen unter zehn nichts als eine unbewußte Anwendung dieses Lehrsatzes auf komplizierte Probleme. (11) (…) Ohne Zweifel ist für den künftigen Historiker die schon in früher Zeit wohlgeleitete Übung auf seinem Forschungsgebiet von wesentlichem Nutzen; die Übung allein macht freilich den Meister nicht, aber noch niemand ist anders Meister geworden als nach langer und harter Übung"; en cuanto a su "falta de teoria" véase J. DEININGER: Zweierlei Geschichte des Altertums: Max Weber und Theodor Mommsen, en: A. DEMANDT, A. GOLTZ, H. SCHLANGE-SCHÖNINGEN (Hrsg.): Theodor Mommsen. Wissenschaft und Politik im 19. Jahrhundert, Berlin – New York, 2005, 259–281.

42 B. VOM BROCKE: Hochschul- und Wissenschaftspolitik in Preußen und im Deutschen Kaiserreich 1882–1907: Das "System Althoff", en: P. BAUMGART (Hrsg.): Bildungspolitik in Preußen zur Zeit des Kaiserreichs, Stuttgart, 1980, 9–118; Idem (Hrsg.): Wissenschaftsgeschichte und Wissenschaftspolitik im Industriezeitalter. Das "System Althoff" in historischer Perspektive, Hildesheim, 1991 y REBENICH, Theodor Mommsen und Adolf Harnack, 94–116; REBENICH: Theodor Mommsen. Eine Biographie, 145–151.

43 Véase al respecto K. NOWAK (Hrsg.): Adolf von Harnack als Zeitgenosse. Reden und Schriften aus den Jahren des Kaiserreichs und der Weimarer Republik. Bd. 1: Der Theologe und

didatos se encontró con la oposición férrea del Consejo Superior Eclesiástico Protestante del Ministerio, que tenía derecho a expresar sus objeciones en cuanto a la materia impartida y la confesionalidad de los candidatos: la concepción que el candidato Harnack tenía del canon del Nuevo Testamento sobre la resurrección de Cristo y el sacramento del bautismo fueron las causantes del escándalo. Pero Harnack encontró en Althoff un defensor influyente y que no se rendía fácilmente. Para éste, las implicaciones teológicas del conflicto tenían una importancia secundaria; al responsable de las universidades e instituciones científicas le interesaba mucho más que el estado garantizase libertad de cátedra e investigadora y por ello actuó en favor de la independencia científica frente a la injerencia del ámbito eclesiástico y confesional en la autonomía universitaria. El canciller imperial, Otto von Bismarck, autorizó la conducta del Ministerio de Enseñanza de forma expresa y el emperador Guillermo II terminó por refrendar personalmente la convocatoria a Harnack desde Berlín a mediados de septiembre. Éste comenzó su actividad sucediendo a Karl Semisch durante el primer semestre del curso 1888/89.

Harnack elevó la historia eclesiástica concebida como metodología histórico-crítica a la categoría de disciplina teológica principal. Exigía que todo historiador eclesiástico se sintiese "como en casa" en el ámbito de la "historia *antigua*". Todo dependía, en su opinión, de que "el estudiante supiera cómo *surgió* el catolicismo, cuál era su relación con el cristianismo original, cómo *surgieron* el dogma, el culto, la norma, para saber juzgarlos en consecuencia."[44] Su plasmación histórica radical del Evangelio y del paleocristianismo condujo a Harnack a defender una helenización continua del cristianismo, ya que entendía el dogma "en su concepción y difusión" como una "obra del espíritu griego construida sobre el suelo del Evangelio".[45] Esta relativización de la historia del dogma debió de ser sentida como una provocación por los tradicionalistas eclesiásticos de tendencia conservadora, puesto que su enfoque histórico-crítico exigía precisamente una re-

Historiker, Berlin – New York, 1996, 1–46; REBENICH: Theodor Mommsen und Adolf Harnack, 45–55 y 116–128.

44 ZAHN-HARNACK: Adolf von Harnack, Denkschrift an das preußische Unterrichtsministerium vom 27. September 1888, 129–131, aquí 130: "Da *alle* unsere *entscheidenden* Probleme in der Kirchengeschichte auf dem Gebiet der *alten* Geschichte liegen, so muß man von dem Kirchenhistoriker, und zwar von jedem, verlangen, daß er hier zu Hause ist. (…) Für den theologischen Unterricht kommt alles darauf an, daß der Student weiß, wie ist der Katholizismus *entstanden*, wie verhält er sich zum ursprünglichen Christentum, wie ist das Dogma, der Kultus, die Verfassung *entstanden* und wie sind sie demgemäß zu beurteilen."

45 A. HARNACK: Lehrbuch der Dogmengeschichte. Bd. 1: Die Entstehung des kirchlichen Dogmas, Tübingen, [5]1931, 20 [1[a] ed. Tübingen, 1886]: "Das Dogma ist in seiner Conception und in seinem Ausbau ein Werk des griechischen Geistes auf dem Boden des Evangeliums." Véase al respecto, por ejemplo, G.W. GLICK: The Reality of Christianity: A Study of Adolf von Harnack as a Historian and a Theologian, New York, 1967, 122–176; y, en general, en cuanto a sus posturas K. NOWAK, O.G. OEXLE, K.-V. SELGE (Hrsg.): Adolf von Harnack. Christentum, Wissenschaft und Gesellschaft. Wissenschaftliches Symposium aus Anlass des 150. Geburtstages. Berlin, 2001, Göttingen, 2003 (= Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte; 204).

visión de las opiniones teóricas y las estructuras anticuadas. Por tanto, las controversias que habían rodeado a su llamamiento persistieron en el tiempo. Harnack estaba empeñado en "argumentar" científicamente el cristianismo a través de una teología de orientación casi exclusivamente histórica; gracias al método histórico-crítico, los estudios del cristianismo podrían ir a la par de la ciencia moderna. Para ello reaccionó, al igual que Mommsen, ante los cambios institucionales, estructurales y organizativos del sistema científico alemán de su tiempo.

Aún no habían transcurrido dos años cuando el 10 de febrero de 1890 Harnack fue nombrado miembro numerario de la Academia Prusiana de las Ciencias. En el discurso de investidura que pronunció el 3 de julio, sostuvo que la investigación sobre la historia del cristianismo y de las instituciones eclesiásticas se remonta a Gottfried Wilhelm Leibnitz, al que denominó fundador de una "historiografía eclesiástica crítica e imparcial".[46] Explicó que, al seguir sus pasos, se hubo de enfrentar al problema "¿Cómo se han desarrollado el catolicismo y la confesionalidad católica imperial y estatal a partir de la palabra del Evangelio?" (977) Para responder a esta cuestión, según Harnack, era procedente realizar una comparación entre todas las manifestaciones de la vida eclesiástica en la Antigüedad y las correspondientes de la vida pagana, a fin de rastrear hasta el fondo sus orígenes y su historia. Aquí la labor del historiador de las religiones era mucho más relevante que la del historiador político, puesto que tenía que delimitar qué había "dimanado del espíritu propio y original" de la historia de la religión y qué elementos eran meras "asimilaciones" de la religión (978). Pero las investigaciones todavía estaban en una fase inicial, ya que todavía se había trabajado relativamente poco siguiendo una planificación histórico-filológica completa: "Desde la época de los sabios benedictinos y jansenistas, el análisis de la literatura patrística ha avanzado notablemente sólo por lo que respecta al siglo segundo y a los autores latinos. Todavía quedan vastos territorios en los que esta literatura se asemeja más a una selva virgen donde da pavor entrar que a un jardín bien cuidado."[47] Esta consideración también tendría validez, según él, para la historia de las instituciones eclesiásticas. A modo de *desiderata*, hizo mención a una historia de la normativa canónica en el contexto de una historia de las institutiones en general, una historia crítica y comparativa del culto eclesiástico y una historia de los efectos sociales del cristianismo.

46 A. HARNACK: Antrittsrede in der Preußischen Akademie der Wissenschaften, en: K. NOWAK (Hrsg.), Adolf von Harnack als Zeitgenosse. Bd. 2: Der Wissenschaftsorganisator und Gelehrtenpolitiker, Berlin – New York, 1996, 976–982, hier 976 [1ª ed. Sitzungsberichte der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin 34 (1890), 788–791].

47 HARNACK: Antrittsrede in der Preußischen Akademie der Wissenschaften, 977: "Wie hat sich aus der Predigt des Evangeliums der Katholizismus und die katholische Reichs- und Staatskirche entwickelt? (…) (979) Die Durchforschung der patristischen Litteratur hat seit den Tagen der gelehrten Benedictiner und Jansenisten nur in Bezug auf das zweite Jahrhundert und die lateinischen Schriftsteller erhebliche Fortschritte gemacht. Noch immer gleichen weite Strecken dieser Litteratur nicht einem gepflegten Garten, sondern einem Urwalde, den man sich zu betreten scheut."

Dado que había desaparecido la valla que "separaba el campo de la historia eclesiástica del de la historia general" gracias a la actividad a la que Mommsen y Edouard Zeller habían consagrado sus vidas, ya era posible llevar a cabo estas nuevas tareas. Mommsen le respondió en calidad de secretario del Departamento de Filosofía e Historia de la Academia y expresó su alegría al poder llamar miembro de la academia al "autor de la Historia de los Dogmas".[48] Sus estudios, que completan y hacen revivir la investigación histórica, habrían hecho comprensible "el modo en el que la civilización greco-romana se ha convertido en un componente necesario de la actual, precisamente por su fusión con elementos casi siempre opuestos de la fe cristiana de origen oriental".[49] Ahora se trataba, gracias a la aportación de Harnack, de poder tener "colaboradores más jóvenes para que el grupo de trabajo fuera más fructífero", de seguir haciendo lo mismo a mayor escala, es decir, de dirigir una "gran empresa de ciencias". Si ello iba a ser posible y en qué circunstancias, dependía sin embargo de la obtención del capital necesario para poder llevar a cabo la empresa, ya que si este no estaba disponible, la Academia sería entonces un marco "meramente ornamental", un elemento decorativo, y podría llegar a ser considerada como algo superfluo (982).

El discurso y su réplica se pueden entender como una anticipación de la petición al Ministerio que Harnack presentó el 22 de enero de 1891 en la Academia, en la que proponía la edición de los monumentos literarios del cristianismo antiguo, desde su nacimiento hasta la fundación de la iglesia imperial por Constantino. Esta edición no contemplaría el Nuevo Testamento ni las fuentes redactadas en latín, esto es, constituiría un *Corpus* de escritores griegos cristianos de los primeros tres siglos o – dicho brevemente – una "edición de los Padres de la Iglesia".[50] Harnack declaró que este *Corpus* sería una edición nacional, para

48 T. MOMMSEN: Erwiderung, en: K. NOWAK (Hrsg.): Adolf von Harnack als Zeitgenosse. Bd. 2: Der Wissenschaftsorganisator und Gelehrtenpolitiker, Berlin – New York, 1996, 980–982, aquí 980 [1ª ed. Sitzungsberichte der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin 34 (1890), 791–793].

49 MOMMSEN: Erwiderung, 981: "In wie hohem Grade gerade Ihre Studien, Herr Harnack, ergänzend und belebend in diejenige Geschichtsforschung eingreifen, welche uns die Gegenwart verständlich macht, wie die griechisch-römische Zivilisation eben durch ihre meistenteils gegensätzliche Verschmelzung mit dem im Orient wurzelnden Christenglauben zu einem notwendigen Bestandteil der heutigen geworden ist, das mit einem Wort zu bezeichnen muß heute genügen (…)."

50 Véase al respecto y en lo siguiente S. REBENICH: Die Altertumswissenschaften und die Kirchenväterkommission an der Akademie. Theodor Mommsen und Adolf Harnack, en: J. KOCKA (Hrsg.): Die Königlich Preußische Akademie der Wissenschaften zu Berlin im Kaiserreich, Berlin, 1999, 199–233 (= Interdisziplinäre Arbeitsgruppen. Forschungsberichte. Herausgegeben von der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften; 7); más detalladamente Idem, Theodor Mommsen und Adolf Harnack, 129–222; cf. también J. IRMSCHER: Die Kommission für spätantike Religionsgeschichte im Rahmen des Instituts für griechisch-römische Altertumskunde der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin, Byzantinobulgarica 3 (1969), 247–254; U. TREU: Die Kirchenväter-Kommission, en: J. FONTAINE, R. HERZOG, K. POLLMANN (Hrsg.): Patristique et Antiquité tardive en Allemagne et en France de 1870 à 1930. Influence et échanges. Colloque franco-allemand. Chantilly, 1991, Paris, 1993, 227–235 (= Collection des Études Augustiniennes. Série Moyen Age-Temps

marcar deliberadamente una diferencia con el C*orpus* vienés de literatura patrística latina: se trataba de un "deber honorable" de la ciencia alemana, en tanto principal responsable del "esclarecimiento de la protohistoria de la religión cristiana", "que esta fuera también la encargada de sacar a la luz los originales más antiguos de la religión, de la forma más accesible posible, y por tanto contribuyese al desarrollo de la investigación en historia de las religiones."[51] Johannes Vahlen ya había reclamado en el año 1864 desde Viena una reedición de todos los Padres que escribieron en latín hasta entrado el siglo VII, debido al estado insuficiente y obsoleto que presentaba la edición confeccionada en el siglo XVII por la congregación benedictina de San Mauro. Un aparato crítico sucinto pero con una estructura metódica y desarrollado de forma consecuente sería una *conditio sine qua non* de esta edición. Hasta comienzos de los años noventa se publicaron 25 libros.[52] En Berlín, Harnack supuso que necesitaría un plazo de sólo 15 años y calculó que el coste ascendería a 75.000 marcos. Como no podían financiarse con los medios corrientes de la Academia, intentó, junto con Mommsen, granjearse el apoyo de Althoff. La subvención llegó en forma de adjudicación especial del Ministerio de Enseñanza y, además, a través de la Fundación Wentzel-Heckmann,[53] de manera que la edición de los Padres de la Iglesia se pudo instituir como proyecto editorial de gran envergadura en la Academia en el año 1896. Harnack recibió la resolución del Consejo de patrocinar la serie de ediciones patrísticas con 80.000 marcos en quince años "como una liberación".[54]

Modernes; 27); NOWAK: Adolf von Harnack als Zeitgenosse. Reden und Schriften aus den Jahren des Kaiserreichs und der Weimarer Republik. Bd. 1, 46–64.

51 Archiv der Akademie der Wissenschaften Berlin-Brandenburg, Kommission für spätantike Religionsgeschichte 1891–1931, II–VIII, 167, Bl. 1, citado según REBENICH: Die Altertumswissenschaften und die Kirchenväterkommission an der Akademie, 214: „Es ist eine Ehrenpflicht der deutschen Wissenschaft, die für die Aufhellung der Urgeschichte der christlichen Religion das Meiste gethan hat, daß sie auch die ältesten Urkunden der Religion in der erreichbar besten Gestalt vorlegt und damit der religionsgeschichtlichen Forschung zu weiteren Fortschritten verhilft."

52 J. VAHLEN: Zum Wiener Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum, en: Gesammelte Philologische Schriften. Erster Teil: Schriften der Wiener Zeit 1858–1874, Hildesheim – New York, 1970, 647–651 [reimp. Leipzig – Berlin, 1911] [1ª ed. Sitzungsberichte der Wiener Akademie 45 (1864), 385–388]. R. HANSLIK ofrece una lista de los tomos publicados: 100 Jahre Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum, AAWW 101 (1964), 21–35, aquí 32–35; véase también M. ZELZER: Ein Jahrhundert (und mehr) CSEL. Evaluation von Ziel und Veröffentlichungen, SEJG 38 (1998), 75–99.

53 En cuanto a los proyectos de la fundación: G. DUNKEN: Zur Geschichte der akademischen Stiftungen: Die Wentzel-Heckmann-Stiftung, Monatsberichte der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin 2.10 (1960), 637–643; H. SCHLANGE-SCHÖNINGEN: Das Betriebskapital der Großwissenschaft: Elise Wentzel-Heckmann und die Kirchenväter-Edition der Preußischen Akademie der Wissenschaften, Jahrbuch der Berliner Wissenschaftlichen Gesellschaft 1996, 281–295.

54 Archiv der Akademie der Wissenschaften Berlin-Brandenburg, Heckmann-Wentzel-Stiftung, II–XI, 47, Bl. 5: Brief an den Vorsitzenden des Kuratoriums, A. Auwers, citado según REBENICH: Die Altertumswissenschaften und die Kirchenväterkommission an der Akademie, 215.

Esta empresa reflejaría como ninguna otra el éxito de la cooperación académica, política y científica de Mommsen y Harnack.

A lo largo de los años formaron parte de la comisión especialistas en historia antigua como Otto Hirschfeld y Otto Seeck, expertos en patrística como Hans Lietzmann y filólogos clásicos como Hermann Diels, Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff, yerno de Mommsen, Werner Jaeger y Eduard Schwartz, pero también orientalistas como August Dillmann.

Fueron incluidos también algunos representantes científicos del catolicismo reformista alemán por iniciativa de Harnack. Por ejemplo, el historiador de la iglesia católica Albert Ehrhard editó las actas de los mártires, con el objetivo de "promocionar nuestro proyecto en los círculos católicos".[55] Ahora bien, la colaboración interdisciplinar no tuvo siempre un tono cordial; en cuestión de principios, el discurso estaba dominado por la controversia entre filólogos y teólogos sobre quién era verdaderamente competente para editar los textos antiguos cristianos. En particular, Wilamowitz se enfrentaba a Harnack reprochándole el no saber griego, ante lo cual Harnack asentía como sigue: "Considero ese juicio totalmente acertado; como he tenido que ocuparme de tantas otras cosas, pero no del griego, en la práctica sé menos de lo que debería en la posición que ocupo".[56] No creía que esta "desnudez" fuese un obstáculo, pero su audaz franqueza no le ayudaba, puesto que los filólogos, como por ejemplo Schwartz, creían poder demostrar que él era el vivo ejemplo de cómo la parcialidad metódica y la incapacidad filológica de los teólogos cerraban el paso al avance de la ciencia.[57] Harnack tuvo que reconocer con los años que esta *fama* en realidad se dirigía a su posición general dentro del ámbito investigador y degeneró en una "guerra enérgica" contra sus trabajos.[58] Dejando a un lado estas desavenencias, a la hora de apoyar la edición de los Padres de la Iglesia los miembros de la comisión estaban de acuerdo en un supuesto teórico-científico, independientemente de la

55 Archiv der Akademie der Wissenschaften Berlin-Brandenburg, Kirchenväterkommission Nr. 1, Bl. 28: Rundschreiben an die Kommissionsmitglieder vom 21. November 1897, citado por REBENICH: Die Altertumswissenschaften und die Kirchenväterkommission an der Akademie, 217: "Ehrhard ist Katholik, aber ich glaube nicht, dass das der Ausgabe schädlich ist – im Gegenteil, ich zweifle nicht, dass er und die Mitarbeiter, die er heranziehen wird, sich besondere Mühe geben werden, und dass es unser Unternehmen in katholischen Kreisen empfehlen wird, dass wir die Martyrien einem Katholiken anvertraut haben." Véase también G. MARON: Harnack und der römische Katholizismus, ZKG 80 (1979), 176–193.

56 Universitätsbibliothek Marburg, Nachlass Jülicher, MS. 695/382: Carta de fecha de 5 de abril de 1889 a A. Jülicher, citada por REBENICH: Theodor Mommsen und Adolf Harnack, 238: "Ich halte dieses Urtheil für ganz richtig; denn ich habe außer dem Griechischen so vieles Andere treiben müssen, dass ich in der That weniger davon verstehe, als ich in meinem Amte verstehen müsste."

57 E. SCHWARTZ: Gesammelte Schriften. Bd. 2: Zur Geschichte und Literatur der Hellenen und Römer, Berlin, 1956, 6; A. REHM: Eduard Schwarz' wissenschaftliches Lebenswerk, München, 1942, 5–75, 29 (= Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Abteilung; 4).

58 A. ZAHN-HARNACK: Adolf von Harnack, Berlin, 1936, 263: Carta de fecha de 4 de julio de 1915 a K. Holl.

disciplina desde la que abordasen sus estudios: la concepción de la teología como ciencia histórica: Las obras cristianas debían ser tratadas como “d o c u m e n t o s”, la historia de la literatura paleocristiana sólo era admisible en su vertiente de “h i s t o r i a d e l o s d o c u m e n t o s”. Los Padres de la Iglesia habían reunido lo judeo-cristiano con la Antigüedad en una sola creencia, una visión del mundo, una ética y un orden vital individual, y por ello enturbiaron durante muchos siglos el conocimiento de “lo que realmente pertenece a la antigüedad y lo que tiene origen realmente cristiano”.[59] Ahora se deslindaba el contenido intrínseco de la religión cristiana, o sea, del Evangelio de Jesucristo liberado de la transmisión antigua: la nueva serie editorial iba a facilitar la reconstrucción científicamente fiable de la historia del cristianismo primitivo y de su condicionamiento teológico-dogmático. Su éxito hablaba por sí mismo: en el año 1916, es decir, un cuarto de siglo después, ya se habían impreso 27 volúmenes, otros 8 estaban en imprenta y 13 en preimpresión.[60]

Este logrado plan fue completado desde 1901 con otro proyecto a gran escala: la *Prosopographia Imperii Romani saec. IV.V.VI.*, que debía dar continuación a la *Prosopographia Imperii Romani saec. I.II.III.* desde la toma de posesión de Diocleciano, en el 284, hasta la muerte de Justiniano en el 565, puesto que “el viejo maestro de la ciencia histórica” había declarado que había llegado la hora de “rescatar la historia de los siglos IV a VI del abandono en el que se halla sumida”, como lo expresó Harnack en una carta dirigida a todos los historiadores de la

59 A. HARNACK: Was verdankt unsere Kultur den Kirchenvätern? (1910), en: K. NOWAK (Hrsg.): Adolf von Harnack als Zeitgenosse. Bd. 2: Der Wissenschaftsorganisator und Gelehrtenpolitiker, Berlin – New York, 1996, 1233–1254, aquí 1245–1246 [1ª ed. Aus Wissenschaft und Leben. Bd. 2, Gießen, 1911, 1–22]: “Es ist nicht schwer, anzugeben, was uns die eigentümliche Art, wie wir die Grundlagen unserer Kultur erhalten haben, diese paradoxe, segensreiche und verhängnisvolle Verbindung von Antike und Christentum, gekostet hat. Sie hat uns zunächst für viele Jahrhunderte die Verdunkelung der Erkenntnis gekostet, was nun wirklich Antike und was wirkliches Christentum im Ursprung gewesen ist; denn, indem sie zusammengeschlossen wurden, ist nur ein Teil der Gedanken, umgebogen, verdünnt und zum Teil entleert, verschmolzen worden.”

60 A. HARNACK: Die Ausgabe der griechischen Kirchenväter der ersten drei Jahrhunderte. Bericht über die Tätigkeit der Kommission 1891–1915, en: K. NOWAK (Hrsg.): Adolf von Harnack als Zeitgenosse. Bd. 2: Der Wissenschaftsorganisator und Gelehrtenpolitiker, Berlin – New York, 1996, 1077–1085 [1ª ed. Sitzungsberichte der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin, 1916, 104–112; una lista de los tomos se da exclusivamente en esta publicación en las páginas 110–112]; A. HARNACK: Bericht über die Ausgabe der griechischen Kirchenväter der ersten drei Jahrhunderte (1916–1926), en: K. NOWAK (Hrsg.): Adolf von Harnack als Zeitgenosse. Bd. 2: Der Wissenschaftsorganisator und Gelehrtenpolitiker, Berlin – New York, 1996, 1127–1134 [1ª ed. Sitzungsberichte der Preußischen Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Klasse 1927, xxvi–xxx]. Cf. ahora también C. MARKSCHIES, S. REBENICH (Hrsg.): Adolf von Harnack: Protokollbuch der Kirchenväter-Kommission der Preußischen Akademie der Wissenschaften 1897–1928, Berlin – New York, 2000; sobre la pervivencia del proyecto, J. IRMSCHER: Die Griechischen Christlichen Schriftsteller 1945–1985, GB 14 (1987), 261–279.

iglesia protestante.[61] El proyecto que habría de poner remedio a esa carencia incluiría el análisis personalizado los dignatarios cristianos y paganos en su conjunto y por tanto ofrecería un instrumento de investigación apropiado para examinar las complejas relaciones del paganismo y el cristianismo. Harnack propuso en nombre de Mommsen que cada uno se comprometiese a reunir tres volúmenes de fuentes de historia eclesiástica en un período de dos años. La recompensa sería un ejemplar gratuito de la obra completa. La resonancia fue enorme. Casi 50 historiadores eclesiásticos se ofrecieron a colaborar de forma no remunerada hasta finales de 1901 y comenzaron a confeccionar el correspondiente archivo de fichas. Mientras tanto, Harnack y Mommsen consiguieron que el proyecto se instalase en la Academia y que la Fundación Wentzel-Heckmann lo financiase. La "plantilla permanente" contaba con los filólogos clásicos Wilamowitz y Diels, los historiadores eclesiásticos Friedich Loofs, Oskar von Gebhardt y Adolf Jülicher y con Otto Hirschfeld, especialista en historia antigua y ex-alumno de Mommsen.[62] A pesar de la competencia científica de estas personalidades, que disponían de toda la experiencia organizativa necesaria para poder ejecutar una tarea semejante, y, por ejemplo, habían dispuesto una redacción histórica profana y otra eclesiástica para economizar los recursos laborales, se tuvieron que enfrentar a múltiples dificultades como la ingente cantidad de fuentes literarias cristianas o la falta de ediciones con aparato crítico. A largo plazo, el proyecto nunca pasó de la fase de trabajos preliminares. La Academia de Berlín prestó el material de forma gratuita a la Academia Británica durante un largo período (1965–1982) para la elaboración de la *Prosopography of the Later Roman Empire*, vinculada a su vez con los editores de la *Prosopographie chrétienne*.[63] Finalizada esta estancia británica y una excursión a Francia, las aproximadamente 75.000 fichas regresaron a Berlín, donde se quedaron en la Academia de las Ciencias de Berlín-Brandenburgo esperando a ser consultadas.

61 K.-P. JOHNE: 100 Jahre Prosopographia Imperii Romani, Klio 56 (1974), 21–27. – REBENICH: Theodor Mommsen und Adolf Harnack, nº 165/p. 806–808, aquí 806–807: Carta de fecha de 12 de marzo de 1901 a Mommsen, a la cual el circular para los historiadores eclesiásticos alemanes estaba adjuntado; en general 247–326; cf. también F. WINKELMANN: Prosopographia Imperii Romani saec. IV.V.VI., en: J. IRMSCHER (Hrsg.): Adolf Harnack und der Fortschritt in der Altertumswissenschaft. Zu seinem 50. Todestag, Berlin, 1981, 29–34 (= Sitzungsberichte der Akademie der Wissenschaften der DDR. Gesellschaftswissenschaften; 10).

62 Universitätsbibliothek Marburg, Nachlass Jülicher, MS. 696/398: Carta de fecha de 25 de mayo de 1901 a A. Jülicher, citado por REBENICH: Theodor Mommsen und Adolf Harnack, 277: "Unser Generalstab ist so gut, wie ich nicht hoffen durfte."

63 Véase S. REBENICH: Mommsen, Harnack und die Prosopographie der Spätantike, en: E.A. LIVINGSTONE (Hrsg.): Papers presented at the Twelfth International Conference on Patristic Studies held in Oxford, 1995, Löwen, 1997, 109–118, esp. 109–111 y 117–118 (= Studia Patristica; 29). Despúes de la muerte de Mommsen se hizo responsable de los lemata de la historia secular el historiador Otto Seeck, de Greifswald, véase S. REBENICH: Otto Seeck, Theodor Mommsen und die "Römische Geschichte", en: P. KNEIßL, V. LOSEMANN (Hrsg.): Imperium Romanum. Studien zu Geschichte und Rezeption. Festschrift für K. Christ zum 75. Geburtstag, Darmstadt, 1998, 582–607.

Junto a este proyecto de la "gran ciencia que no resulta del trabajo de uno solo, pero por uno solo ha de ser dirigida",[64] también hubo otros proyectos individuales. Mommsen publicó en los años noventa diversos artículos sobre historia paleocristiana,[65] además de ediciones patrísticas como la *vita Severini* de Eugipo o el *Liber pontificalis*.[66] No le preocupaba que Duchesne estuviese trabajando en una edición de las *vitae* de los papas; este hecho sólo se menciona en una ocasión en toda la correspondencia entre ambos.[67] La edición de Duchesne, que también incluía las secuelas de la Baja y Plena Edad Media hasta el siglo IX, se publicó en dos tomos, en 1886 y 1892;[68] la de Mommsen, que finalizaba en el año 715, en 1898. Las dos partían de la existencia de dos versiones: una primera de la que se conservaban sólo extractos y otra que fue la definitiva del *Liber pontificalis*. No obstante, diferían en cuanto a su datación en un siglo, ya que Duchesne suponía que la primera se redactó en época de Hormisdas (514–523) y la segunda se finalizó en época de Vigilio (537–555), mientras que Mommsen sostuvo que ninguno de estos dos textos había sido escrito antes de Gregorio I, es decir, del año 604. Si bien la versión de Duchesne se extendió[69] y su edición fue mas utilizada por lo completa que era y por el comentario que incluía -si bien éste se repartía entre los numerosos capítulos de la obra-, la edición de Mommsen era

64 MOMMSEN: Erwiderung, 981.

65 T. MOMMSEN: Der Religionsfrevel nach römischem Recht, en: Gesammelte Schriften. Bd. 3: Juristische Schriften, Berlin, 1907, 389–422 [1ª ed. HZ 64 (1890), 389–429]; Idem: Der Prozess des Christen Apollonius unter Commodus, en: Gesammelte Schriften. Bd. 3: Juristische Schriften, Berlin, 1907, 447–454 [1ª ed. Sitzungsberichte der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin, 1894, 497–503]; Idem: Die Rechtsverhältnisse des Apostels Paulus, en: Gesammelte Schriften. Bd. 3: Juristische Schriften, Berlin, 1907, 431–446 [1ª ed. ZNTW 2 (1901), 81–96]; Idem: Papianisches, en: Gesammelte Schriften. Bd. 3: Historische Schriften, Berlin, 1910, 566–569 [1ª ed. ZNTW 3 (1902), 156–159]; Idem: Die Pilatus-Acten, en: Gesammelte Schriften. Bd. 3: Juristische Schriften, Berlin, 1907, 423–430 [1ª ed. ZNTW 3 (1902), 198–205].

66 T. MOMMSEN (Hrsg.): Eugippii Vita Severini, Berlin, 1898 (= Monumenta Germaniae Historica. Scriptores Rerum Germanicarum in Usum Scholarum; 26). – T. MOMMSEN (Hrsg.): Gestorum Pontificum Romanorum. Vol. I: Liber pontificalis. Pars prior, Berlin, 1898 (= Monumenta Germaniae Historica. Gestorum Pontificum Romanorum; 1).

67 Véase B. CROKE: Theodor Mommsen and the Later Roman Empire, Chiron 20 (1990), 159–189, esp. 184–185; B. WACHE: Monseigneur Louis Duchesne (1843–1922). Historien de l'église, directeur de l'École Française de Rome, Rom, 1992, 65–93 y 277–297 (= Collection de l'École Française de Rome; 167).

68 L. DUCHESNE (Hrsg.): Le liber pontificalis. Texte, introduction et commentaire. 2 Vols., Paris, 1886–1892. En el año 1955 se publicó una reimpresión de esta tirada; además, se editó otro tomo más dando a conocer los *addenda*: L. DUCHESNE (Hrsg.): Le liber pontificalis. Texte, introduction et commentaire. Vol. 3: Additions et corrections, publiée par C. VOGEL, Paris, 1957.

69 Véase, por ejemplo, C. VOGEL: Le «Liber Pontificalis» dans l'édition de Louis Duchesne. État de la question, en: Monseigneur Duchesne et son temps. Colloque internationale. Rome, 1973, Rom, 1975, 99–127 (= Collection de l'École Française de Rome; 23) y, recientemente, a manera de síntesis R. DAVIS (Hrsg.): The Book of Pontiffs (Liber Pontificalis). The Ancient Biographies of the First Ninety Roman Bishops to AD 715, Liverpool, [2]2000, xi–l (= Translated Texts for Historians; 6).

mejor; así lo reconocíó el propio Abbé en una recensión muy detallada de su obra, que concluía con la observación de que, básicamente, estaba de acuerdo con Mommsen. Mommsen, a su vez, en el *prefatio* había apuntado que: *"(...) et in summa re haec mea editio Duchesnianam non reformat, sed comprobat et confirmat*."[70] Este prefacio, por cierto, es con sus 139 (!) páginas uno de los más extensos de todos los que acompañan a los *Monumenta*. En modo alguno Duchesne habría estado de acuerdo con el juicio de Wilamowitz de que el "libro de los papas" [sic] de Mommsen no era "nada".[71] En el contexto de las ediciones textuales, la opinión que Duchesne había manifestado hacía ya seis años de que "Mommsen definitivamente no era lo suficiente *monsignore*" carecía ya de toda importancia.[72]

CONCLUSIÓN: "NUNCA HA TENIDO UNA OPINIÓN MAGNÁNIMA DE SÍ MISMO"

La contribución de Mommsen a la investigación de la Antigüedad Tardía no tuvo eco. En él se ha querido ver al historiador de la República de Roma, de modo que las consideraciones acerca de su obra han obviado sus investigaciones sobre cuestiones del estado tardorromano, y por ende implícitamente del cristianismo primitivo.[73] Se han alzado algunas voces aisladas, como la de Brian Croke, quien se refirió a los estudios de Mommsen sobre el Edicto sobre Precios de Diocleciano y a ediciones como la del *Liber Pontificalis* o las *Chronica minora.* Croke también destacó el hecho de que las asignaturas impartidas por Mommsen siempre abarcaban hasta la época de Honorio y que supo transmitir su entusiasmo por esa época a alumnos como Otto Seeck o Ludo Hartmann.[74] Entre los juicios de la

70 MOMMSEN: Liber pontificalis. Pars prior, CX, véase L. DUCHESNE: La nouvelle édition du Liber Pontificalis, MEFRA 18 (1898), 381–417, aquí 417.

71 W.M. CALDER III: The Correspondance of Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff with Werner Jaeger, en: Idem (Hrsg.): Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff. Selected Correspondence 1869–1931, Neapel, 1983, 167–211, aquí nº 23/p. 210–211 (= Antiqua; 23) [1ª ed. HSPh 82 (1978), 303–347]: Carta de fecha de 15 de diciembre de 1928 a W. Jaeger: "Mommsens Rufin ist überhaupt keine Leistung und hat den Euseb zwecklos verteuernd, weil Mommsen darauf bestand, den Text neben den griechischen zu setzen. Mommsens Pabstbuch [sic] ist auch nichts."

72 Correspondance de Giovanni Battista de Rossi et de Louis Duchesne, 688.

73 Así lo hizo "su" biógrafo WICKERT: Theodor Mommsen. Eine Biographie, passim, pero también, por ejemplo, para SCHWARTZ: Rede auf Theodor Mommsen (1904), 281–297, G.P. GOOCH: Mommsen und die römische Geschichte, en: Idem: Geschichte und Geschichtsschreiber im 19. Jahrhundert, Frankfurt am Main, 1964, 523–544, esp. 532–53 [1ª ed. London, 1913] o K. CHRIST: Von Gibbon zu Rostovtzeff. Leben und Werk führender Althistoriker der Neuzeit, Darmstadt, 1972, 84–118.

74 T. MOMMSEN: Das Edict Diocletians de pretiis rerum venalium vom Jahre 301, en: Gesammelte Schriften. Bd. 2: Juristische Schriften, Berlin, 1905, 292–311 [1ª ed. Berichte der Königlich Sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften. Philosophisch-historische Classe 3 (1851), 42–62]; Idem: Das diocletianische Edict über die Waarenpreise. [C.I.L. III p. 1910 f. 1923. 1924], en: Gesammelte Schriften. Bd. 2: Juristische Schriften, Berlin, 1905, 323–340

posteridad y los prejuicios sobre su actitud frente al cristianismo derivados de su *fama* se revela la realidad de un área de investigación de la "Antigüedad Tardía *avant la lettre*", que se había caracterizado por una productividad típica de Mommsen únicamente, y que había sido el resultado de su alcance global y metódico a la Historia de Roma.

Muy impresionado por el nuevo potencial que adquiría el análisis del desarrollo histórico del cristianismo en el contexto de la historia del Imperio Romano, Mommsen era plenamente consciente de los enormes esfuerzos filológicos que eran necesarios para analizar en profundidad las fuentes mal editadas y poco estudiadas de esos siglos. Su relación con de Rossi le ayudó a entender que además de la crítica textual moderna, también eran necesarias las mismas "disciplinas afines" a las que recurría la historia estrictamente secular: la epigrafía y la arqueología. El "new path of classicism" discutido por Diels, Wilamowitz y Schwartz en el Berlín de los años setenta,[75] facilitaba la incorporación de documentación cristiana al dominio tradicional de la Filología Clásica. Por consiguiente, a Mommsen le parecía una obviedad científica la aplicación del método histórico-crítico en el estudio de los textos cristianos, lo cual se convertiría en su aportación a la "construcción del túnel" entre las distintas épocas.[76]

También Harnack había hecho suyo este método, precisamente en su crítica histórica del dogma; entendía la religión como historia y se dedicó a escribir la historia del cristianismo.[77] Mommsen defendió su entrada en la Academia como historiador eclesiástico en lugar de como teólogo. Para él la teología era importante sólo en su función de herramienta para reconstruir la historia de su objeto de estudio. El éxito de la colaboración político-académica y científica permitió a uno registrar otro estadio de las fuentes del mundo antiguo y al otro dar con el instrumento decisivo para la reconstrucción históricamente fiable de la "capa paleontológica" del cristianismo, es decir, la "edición de los Padres de la Iglesia".[78] Al respeto mutuo por la valía científica, la diligencia infatigable y su incuestionable metodología se sumaba, sin duda, una gran simpatía personal que, a pesar de la diferencia de edad de más de treinta años, hizo que entre ambos se

[1ª ed. Hermes 25 (1890), 17–35]; T. MOMMSEN (Hrsg.): Chronica minora saec. IV.V.VI.VII. 3 Vols., Berlin, 1892–1898 (= Monumenta Germaniae Historica. Auctores Antiquissimi; 9 / 11 / 13). – B. CROKE: Mommsen and Byzantium, Philologus 115 (1985), 274–285; Idem, Theodor Mommsen and the Later Roman Empire, 159–189.

75 A. MOMIGLIANO: New Paths of Classicism in the Nineteenth Century, Middletown (Conn.), 1982, 33–64 (= History and Theory. Studies in the Philosophy of History; 21.4 / Beiheft; 21).

76 MOMMSEN: Die Bewirthschaftung der Kirchengüter unter Papst Gregor I., 177–178.

77 G. MAY: Das Konzept "Antike und Christentum" in der Patristik von 1870 bis 1930, en: J. FONTAINE, R. HERZOG, K. POLLMANN (Hrsg.): Patristique et Antiquité tardive en Allemagne et en France de 1870 à 1930. Influence et échanges. Colloque franco-allemand. Chantilly, 1991, Paris, 1993, 3–19 (= Collection des Études Augustiniennes. Série Moyen Age-Temps Modernes; 27).

78 HARNACK: Die Ausgabe der griechischen Kirchenväter der ersten drei Jahrhunderte. Bericht über die Tätigkeit der Kommission 1891–1915, 1079. Para el proyecto de Viena, sin embargo, los argumentos decesivos habían sido los codicológicos y los filológicos.

forjase una “fiel amistad”.[79] Mommsen veía esta amistad como una “suerte inesperada”, y para Harnack, la “comunión de sus espíritus” era “(...) uno de los recuerdos más apreciados de su vida”.[80] Ambos presentaron publicaciones conjuntas,[81] que dejaron patente su concepto teorético-científico unificador. Mommsen llegó a planteamientos concretos de la historia eclesiástica guiado por Harnack, mientras que Harnack aprendió de la mano de Mommsen a incluir en sus estudios la esfera del contexto vital. Su inspiración y/o dependencia era mutua: Mommsen dependía de Harnack como *rerum ecclesiasticarum imprimis peritus et adiutor acerrimus studiorum etiam a suis alienorum* y Harnack de Mommsen, que en contrapartida leía capítulo a capítulo su *Misión y expansión del cristianismo en sus primeros tres siglos.*[82] Pero su intercambio se limitaba a la temática científica y de la organización científica (al margen de las manifestaciones de carácter privado). Harnack encarnaba para Mommsen la “teología como ciencia” que respetaba el “carácter religioso”;[83] por su parte, Harnack le reconocía a Mommsen que su interés por la historia paleocristiana -como cualquier otro ámbito de la historia de Roma- tuviese una perspectiva jurídica, histórica y ante todo filológica. En última instancia, el “concepto de *Corpus*” exigía la aplicación del método histórico-crítico “a la totalidad del legado de la Antigüedad”.

El deseo que Mommsen habría expresado al final de sus días de que si se le concediera una segunda vida, se la dedicaría a la época entre Diocleciano y Justiniano, a la transición entre el mundo antiguo y el medieval[84] – parece casi una ironía a la luz de su significativa prestación en este campo. Pero lo decía en serio,

79 REBENICH: Theodor Mommsen und Adolf Harnack, nº 230/p. 900–901, aquí 901: Carta de fecha de 29 de noviembre de 1904 a A. Harnack: „Ihre treue Freundschaft ist mir ein innerlicher Halt und ich brauche ihn.“ Poco tiempo después de que Harnack se mudase a Berlin en el año 1889, Mommsen escribió a su yerno: „Harnack gefällt mir überhaupt gut.“ („Aus dem Freund ein Sohn“. Theodor Mommsen und Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff. Briefwechsel 1872–1903. Bd. 2. Herausgegeben und kommentiert von W.M. CALDER III und R. KIRSTEIN, Hildesheim, 2003, nº 288/p. 487–488: Carta de fecha de 28 de abril de 1889 a U. von Wilamowitz-Moellendorff).

80 ZAHN-HARNACK: Adolf von Harnack, 196. – REBENICH: Theodor Mommsen und Adolf Harnack, nº 136/p. 772: Carta de fecha de 11 de noviembre de 1898 a Mommsen.

81 A. HARNACK, T. MOMMSEN: Zu Apostelgeschichte 28,16 (στρατοπεδάρχης = princeps peregrinorum), en: T. MOMMSEN: Gesammelte Schriften. Bd. 3: Historische Schriften, Berlin, 1910, 546–554 [1ª ed. Sitzungsberichte der Berliner Akademie, 1895, 491–503]; Idem: Der gefälschte Brief des Bischofs Theonas an den Oberkammerherrn Lucian, en: T. MOMMSEN: Gesammelte Schriften. Bd. 3: Historische Schriften, Berlin, 1910, 649–652 [1ª ed. Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur. Neue Folge 9.3 (1903), 109–113].

82 T. MOMMSEN (Hrsg.): Chronica minora saec. IV.V.VI.VII. Vol. 3, Berlin, 1898, 424 (= Monumenta Germaniae Historica. Auctores Antiquissimi; 13). – A. HARNACK: Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten. Bd. 1: Die Mission in Wort und Tat, Leipzig, ⁴1924, 954/nota 1 [1ª ed. Leipzig, 1902].

83 ZAHN-HARNACK: Adolf von Harnack, 196.

84 W.M. RAMSAY: Pauline and other Studies in Early Christian History, London, 1906, 393; Ludwig Freiherr von Pastor (1854–1928): Tagebücher – Briefe – Erinnerungen, 385.

pues nunca había pensado en términos "magnánimos" sobre su persona[85] y por tanto era muy consciente de que las ediciones textuales y las prosopografías no eran suficientes por sí mismas. Y además para llegar a ser "un poco *monsignore*", ¡un agnóstico como Mommsen hubiera necesitado una segunda vida![86]

85 A. HARNACK: Theodor Mommsen (1903), en: K. NOWAK (Hrsg.): Adolf von Harnack als Zeitgenosse. Bd. 2: Der Wissenschaftsorganisator und Gelehrtenpolitiker, Berlin – New York, 1996, 1530–1539, aquí 1538 [1ª ed. Aus Wissenschaft und Leben. Bd. 2, Gießen, 1911, 323–332]: „Nie hat er groß von sich gedacht. Hoch standen seine Aufgaben über ihm, er hat sich selbst nie genug getan; er glaubte nicht einmal an wirkliche Früchte, die er geschaffen." Cf. también A. MOMMSEN: Mein Vater. Erinnerungen an Theodor Mommsen, München, 1992, 110–111 [1ª ed. Berlin, 1936].

86 Ludwig Freiherr von Pastor (1854–1928): Tagebücher – Briefe – Erinnerungen, 385.

CONTAR EL FINAL DE ROMA
LOS CONTEMPORÁNEOS Y NOSOTROS*

Santiago Castellanos (Universidad de León)

En un ámbito académico como el Instituto de Historiografía "Julio Caro Baroja", y en un coloquio sobre el final del Imperio Romano, es pertinente proponer algunas reflexiones precisamente historiográficas sobre el problema histórico (el final del Imperio Romano) que nos reúne en la Universidad Carlos III de Madrid. Sobre la base de la evidencia empírica disponible y de un densísimo debate académico, he optado por seleccionar algunos datos y ciertos puntos de discusión, de un modo intencionadamente breve.

LA "CAÍDA" DE ROMA. UN *BOOM* HISTORIOGRÁFICO, UN PROBLEMA DOCUMENTAL

La "caída" de Roma. A partir de este momento, y pensando en la comodidad del lector, elimino las comillas. Pero las he situado ahora puesto que quería remarcar que la desarticulación de un sistema político, administrativo, cultural, jurídico… no es producto de un hito momentáneo, de una "caída". Es cierto que, por mucho que insistamos en que hubo continuidades, el imperio romano sí desapareció. Sí, Rómulo Augústulo fue depuesto, y Julio Nepote murió un poco después… Todo eso es cierto. Pero no lo es menos que todo eso corresponde al nivel áulico de un proceso muy complejo. La producción académica que se ha ocupado del final del imperio romano es casi inabarcable. Y, además, durante los últimos años se han publicado varios libros al respecto, algunos de los cuales irán siendo citados aquí. Diríase que ha habido una suerte de *boom* editorial al respecto, siempre dentro de los parámetros con los que habitualmente medimos los índices de frecuencia de tratamiento de temas en nuestra profesión. Sí, desde esa perspectiva es un cierto *boom*. Y no estoy seguro de que sea una consecuencia directa de la crisis estructural que viven las sociedades occidentales, cuyo repunte se fecha especialmente a partir de 2008. Más bien fue 2005 el año en el que podríamos marcar el punto de inflexión, con la aparición de varios libros en el Reino Unido con gran impacto académico. Pero todos los que aquí estamos creo que somos conscientes de que el interés universitario por el tema de este coloquio no empezó en 2005. Hay una larga, larguísima trayectoria académica al respecto, de la que,

* Este trabajo se ha realizado en el marco del Proyecto de Investigación HAR 2010–18991 del Ministerio de Economía y Competitividad.

no se asusten, no haré ahora un repaso exhaustivo, aunque sí quisiera anotar algunos hitos historiográficos.

Como concepto, la idea según la cual Roma "cayó" en un momento determinado ha tenido un enorme éxito historiográfico, como también lo ha tenido la versión contraria, la que ha apostado por una continuidad de las formas y estructuras romanas más allá de su desaparición política en Occidente. Hace años, con bastante ironía, Chris Wickham escribía una reseña al libro de Jean Durliat sobre las finanzas públicas desde Diocleciano a Carlomagno[1]. El título de la reseña de Wickham ("La caída de Roma no tendrá lugar" en la versión en español), insisto que irónicamente, jugaba con la idea de la continuidad que Durliat y otros historiadores atribuyeron a no pocas de las estructuras romanas en fases posteriores, las de los reinos bárbaros, e incluso con Carlomagno.

La ironía ya había sido utilizada nada menos que por Momigliano en el Warburg Institute de Londres a finales de los años cincuenta del siglo XX, en la que anunció a su auditorio que podía tomarse como certeza histórica que, efectivamente, el imperio romano sí había desaparecido[2]. Las ironías de Momigiliano y, años después, de Wickham, no son brindis al sol o un puro artificio retórico. Entre una y otra transcurrieron unas décadas, pero el hecho histórico del final del imperio ha sido relativizado y aun oscurecido dentro de un magma de continuidades. Sin embargo, la idea de "caída", en sí misma, no explica absolutamente nada. Frente a ella se levantó Pirenne, que relativizaba el final de Roma como imperio, y optaba por una continuidad hasta la expansión del Islam. En una línea similar se ha de comprender la propuesta de Mazzarino sobre una "democratización de la cultura" en la Antigüedad tardía[3]. Y, desde luego, sucede lo mismo con las obras de Peter Brown, que consiguió subsumir las discusiones sobre tal o cual emperador, o sobre las etiquetas de "decadencia" y "caída", en el estudio de los cambios culturales y del análisis de la religión como fenómeno social y propiamente histórico[4].

1 C. WICKHAM: La chute de Rome n'aura pas lieu, Le Moyen Âge, 99 (1993), 107–126, hay traducción española, La caída de Roma no tendrá lugar, La Edad Media a debate, Madrid, 2003, 80–101.

2 La colección de conferencias se publicó luego en inglés; la versión española: A. MOMIGLIANO (ed.): El conflicto entre el paganismo y el cristianismo en el siglo IV, Madrid, 1989.

3 Además de lo expuesto por H. I. MARROU: ¿Decadencia romana o antigüedad tardía?, Madrid, 1980; las referencias de Pirenne y Mazzarino en: H. P. MARROU: Mahoma y Carlomagno, Madrid, 1978 y S. MAZZARINO: Il basso impero. Antico, Tardoantico ed èra costantiniana, 1, Bari, 1974, 74–98. Sobre esta última idea debe verse el monográfico que dedicó la revista Antiquité Tardive, 9 (2001).

4 Entre la abundante producción de Peter Brown creo que deben citarse, por su influencia, dos de sus libros, The Making of Late Antiquity. From Marcus Aurelius to Muhammad, Londres, 1971, traducido al español en 1989, y The Cult of the Saints, Chicago, 1981. Sobre algunos problemas de la Antigüedad tardía como período histórico y ámbito historiográfico, G. W. BOWERSOCK: The Vanishing Paradigm of the Fall of Rome, Bulletin of the American Academy of Arts and Sciences, 49 (1996), 29–43. Debe verse, con enfoques ciertamente críticos sobre el apartamiento de la idea de decadencia, W. LIEBESCHUETZ: Late Antiquity and the Concept of Decline, Nottingham Medieval Studies, 45 (2001), 1–11, o sobre el asunto de las

Criticar el modelo dominante de una historiografía puramente narrativa y positivista ha producido, al menos en algunos casos, el efecto contrario. No sólo ha sucedido esto con el asunto del llamado *decline and fall* "gibboniano", sino también con los ejes del barbarismo y religión, que ya también el propio Gibbon ponía sobre la mesa de los procesos básicos de lo que él llamaba, precisamente, la caída de Roma. Sin embargo, abordar otros aspectos no implica prescindir de semejantes dos temas, como resaltaba recientemente Clifford Ando[5].

Es bien sabido que la historiografía ha elaborado numerosas propuestas sobre las eventuales causas del final de Roma. Algunos autores las han cuantificado, y son decenas – más bien centenares- las que se han esgrimido en medios académicos[6]. En el amplio abanico historiográfico hay posiciones casi para todos los gustos, por ejemplo con respecto al concepto de "final". Durante mucho tiempo primó la idea de un auténtico "final", en un momento preciso y concreto, bien se tomara la deposición de Rómulo Augústulo en 476, bien la muerte de Julio Nepote hacia 480. De hecho, en Europa se celebraron varios coloquios en 1976 para conmemorar el "evento".

Más recientemente, sin embargo, se abrieron camino ideas de tipo continuista. En un magma académico muy disperso, ganó terreno la propuesta según la cual a pesar del final político, de la desaparición del imperio romano occidental, fueron muchas las continuidades romanas en el Occidente en el que cristalizaron los *regna* bárbaros. A modo de ejemplo, creo muy gráfico el caso del proyecto de investigación titulado *The Transformations of the Roman World*, financiado por la Unión Europea en los 1990ss. Naturalmente que el amplio listado de autores que participaron en aquel brillante proyecto fue muy heterogéneo y algunos de ellos, en particular Peter Heather y Bryan Ward-Perkins, han regresado a la idea de la lectura de la narrativa de las fuentes escritas para presentar el final del imperio romano con interpretaciones en clave de crisis general de corte catastrofista, justamente en ese año 2005 en el que, como decía al comienzo, se publicaron varios textos que aquí nos interesan[7]. Mientras que otros autores que también participaron en el proyecto publicaron libros en una clave bien distinta a las defendidas por los dos anteriores[8]. En fin, dentro de lo que Andrea Giardina ha llamado *Esplosione di Tardoantico*, se ha prestado una especial atención a los cambios, transformaciones, crisis, los bárbaros, los emperadores, el campesinado,

periodizaciones, A. GIARDINA: Esplosione di Tardoantico, Studi Storici, 40 (1999), 157–180 y A. MARCONE: A Long Late Antiquity? Considerations on a Controversial Periodization, Journal of Late Antiquity, 1.1 (2008), 4–19.

5 C. ANDO: Decline, Fall, and Transformation, Journal of Late Antiquity, 1.1 (2008), 30–60.

6 A. DEMANDT: Der Fall Roms, Munich, 1984.

7 P. HEATHER: La caída del Imperio romano, Barcelona, 2006; B. WARD-PERKINS: La caída de Roma y el fin de la civilización, Madrid, 2007.

8 C. WICKHAM: Framing the Early Middle Ages, 400–800, Oxford, 2005, versión española como Una historia nueva de la Alta Edad Media. Europa y el mundo mediterráneo, 400–800, Barcelona, 2008.

el cristianismo, el fisco, todas aquellas cuestiones que de una u otra manera han sido relacionadas, siquiera cronológicamente, con el final del imperio romano[9].

Han sido muchas las propuestas causales específicas que se han hecho sobre el final de Roma y sus posibles explicaciones. Si hacemos caso de los exactos cálculos de Alexander Demandt, necesitaríamos bastantes años dedicándonos en exclusiva a semejante tarea. Dicho esto, sí les propongo aquí una mínima revisión de algunos de esos planteamientos, y una suerte de juego de conexiones entre los textos, es decir, los *contemporáneos*, y *nosotros*, esto es, la historiografía actual.

Como en tantas otras cosas, Arnaldo Momigliano escribió líneas magistrales sobre el asunto que nos ocupa. Antes he aludido a una de sus ironías. En otra ocasión desarrolló un ensayo sobre la *caduta senza rumore* del imperio, apelando al escaso eco que en las fuentes del periodo tuvo la caída de Roma[10]. Insistió además en que, en cierto modo, la atención de los occidentales hacia el fin de Roma estaba planteada sobre la base de sus propios miedos hacia la repetición de un fenómeno similar[11]. Es muy probable que esto sea así, y afectaría al *nosotros*. Pero, ¿y los *contemporáneos*, nuestras fuentes? Debo decir que, hasta donde conozco, en los textos de la segunda mitad del siglo V no hay ninguna referencia a lo que *nosotros*, por utilizar una parte del título de mi ponencia, llamamos el final del imperio romano, la "caída" del imperio como tal hecho histórico. No la hay. La más temprana equiparación de la deposición de Rómulo Augústulo en 476 con el final del imperio se escribió nada menos que en Constantinopla y ya entrado el siglo VI, en la época de Justiniano. Quien lo hizo era el cronista que conocemos como el *comes* Marcelino, que redactó una crónica en latín en varias ediciones y fases, y que señaló que con aquel hecho había terminado el *Hesperium imperium*[12]. También en siglo VI, Cassiodoro dejó consignado en su crónica que Odoacro lo que hizo fue "asumir el título de rey"[13]. Realmente fue el cronista Marcelino el primero en vincular los acontecimientos de la deposición de Rómulo, que tenemos ilustrados también desde Oriente por los fragmentos de Malco, en griego, en los que da cuenta de las embajadas que llegaron al emperador Zenón y de la toma de posición de éste, digamos, por asumir los hechos consumados, no sin una clara recriminación a los senadores de Roma por no haber apoyado a Nepote[14]. La referencia de Marcelino se difundió en el momento en el que Justiniano había embarcado al imperio romano de Oriente en una serie de campañas militares hacia Occidente, con la idea de "recuperar" para el imperio romano (de Oriente,

9 Vid. n. 4.

10 A. MOMIGLIANO: La caduta senza rumore di un impero nel 476 d.C., en Sesto contributo alla storia degli studi classici e del mondo antico, Roma, 1980, 159–179.

11 Además de „La caduta", véanse por ejemplo sus trabajos: Edward Gibbon fuori e dentro la cultura italiana, Ann. S. Norm. Sup. Pisa, 6 (1976), 77–95 y Tra due anniversari: 376–476, en: P. BREZZI et al.: La fine dell'impero romano d'Occidente, Roma, 1978, 171–180.

12 Marcell. Chron. 476.2, ed. T. MOMMSEN, MGH AA, 11, Berlín, 1894 ahora recogido, con traducción y comentario, por B. CROKE: The Chronicle of Marcellinus, Sydney, 1995.

13 Cass. Chron. 1303.

14 Malco, fr. 14, ed. R. C. BLOCKLEY: The Fragmentary Classicising Historians of the Later Roman Empire, Liverpool, 1981.

claro) la mayor cantidad de regiones posible. La idea de la caída de Roma en un momento dado y concreto (la deposición de Rómulo) era así presentada como la clave de otra idea, la de la recuperación de algo que se había perdido, "por su negligencia", como señala en una de sus disposiciones legales el propio emperador, en alusión a los últimos emperadores de Occidente[15]. Unos años antes de que Marcelino, bajo el gobierno de Justiniano, anotara en su crónica la ecuación entre el final del imperio occidental y la caída de Rómulo, Eugipio, en un texto hagiográfico, consignaba esta frase: "*En aquella época, en la que aún existía el imperio romano*"[16]. La *Vita Severini* que escribió estaba dedicada a un "hombre santo" que vivió en el Nórico hasta el año 482. El texto está redactado en los primeros años del siglo VI, y para entonces Eugipio, y previsiblemente su audiencia cultivada, tenían claro que el imperio era algo del pasado. De hecho, en aquella zona el mismo autor deja claro que las guarniciones militares romanas desmantelaron sus posiciones cuando la paga comenzó a no llegar.

En general, puede decirse que los textos occidentales del siglo V no hacen mención alguna al final de Roma como imperio. En otro lugar me he ocupado con detenimiento de los textos de finales del siglo V e incluso de inicios del VI a este respecto. Ni siquiera autores como Sidonio Apolinar, de los que conservamos un denso elenco documental, deja entrever semejante idea, por más que pululen en sus cartas alusiones a los difíciles momentos en los que tuvo que vivir, o que en Hidacio hallemos la apocalíptica introducción a su crónica (en el sentido amplio pero también en el específico), o que la idea de un mundo en crisis se perciba en la crónica gala de 452… Ruricio de Limoges, del que también disponemos de un interesante *corpus* epistolar, datado en su mayor parte en los años posteriores al final del imperio, no hace alusión alguna a esa idea del final de Roma en un momento dado, que escribiría años después el *comes* Marcelino. Remontándonos algo más en el tiempo, Salviano de Marsella pinta un cuadro devastador de la Galia, y Paulino de Pella, en primera persona, cuenta las desgracias de quien, perteneciendo a lo más granado de la aristocracia romana, había perdido la mayor parte de su patrimonio por las circunstancias de Occidente. Quodvultdeus de Cartago, por poner otro ejemplo, dibuja un panorama tétrico en sus discursos sobre la entrada de los vándalos en África[17]. Aflora en los textos del siglo V, por lo tanto, lo que *nosotros* llamaríamos la idea de crisis. Pero no hay ni una sola referencia que yo conozca al *final* del imperio romano, ni mucho menos a la ecuación de primer grado entre ese final y la deposición de Rómulo. Habrá que esperar a Eugipio y su *Vita Severini*, puesto que, como he dicho, habla del imperio romano como algo del pasado. Aunque el protagonista murió a finales del V, el

15 De todo esto me he ocupado en „La mirada de Constantinopla. La desaparición del imperio romano occidental", en: J. M. Cortés Copete, E. Muñiz Grijalvo, R. Gordillo Hervás (coords.): Grecia ante los imperios, Sevilla, 2011, 371–376. Debe verse B. Croke: Count Marcellinus and his Chronicle, Oxford, 2001.

16 Eug. Vita Sever. 20.1, ed. P. Régerat: Eugippe. Vie de Saint Séverin, París, 1991.

17 He recogido las referencias en En el final de Roma, Madrid, 2013.

texto está escrito a inicios del siglo VI. Y, sobre todo, habrá que esperar a un cronista justinianeo, el *comes* Marcelino.

Por lo tanto los contemporáneos, al menos en los textos que han llegado hasta nosotros, no elaboraron una historia del final de Roma. Más aún. Ni siquiera aludieron a semejante cosa. En apariencia hay una contradicción entre la evidencia empírica textual y la discusión historiográfica, que son los dos polos sobre los que gira esta ponencia. Puesto que, si miramos sólo al año 2005 y siguientes, se han publicado varios libros de enjundia sobre el tema, a cargo de especialistas como Chris Wickham, Peter Heather, Bryan Ward-Perkins, Matthew Innes, Guy Halsall, y, saliéndonos del ámbito británico, cabe citar el coloquio celebrado en Poggibonsi en 2007 y publicado en 2010. Y esto por anotar sólo unos pocos, poquísimos ejemplos. Pudiera parecer que vivimos un *boom* de los estudios académicos sobre el final del imperio romano. En cierto modo así es, pero realmente esa línea de trabajo se inscribe en un contexto historiográfico más amplio, el de los estudios sobre la Antigüedad tardía que tantos frutos han dado. Y precisamente porque desde los pioneros en la investigación académica en este terreno se han labrado muchos campos, se hace complicado pensar hoy que el final de Roma fue el producto de una mera caída. La cuestión historiográfica se ha ido centrando más en discusiones sobre la propiedad de la tierra, el colonato, la militarización, los bárbaros, la fiscalidad y la burocracia, los cambios funcionales en las ciudades y en el campo, la cristianización, los cultos tradicionales, por citar sólo una mínima selección de temas.

Dicho en otros términos, "el final de Roma" como tal hecho histórico, entendido como hito, no existe en los textos contemporáneos al mismo, y sin embargo abunda en la producción historiográfica. La búsqueda, con distintos enfoques, de los fundamentos de un proceso político en los cambios estructurales, en las transformaciones de base, es probablemente la clave que explica semejante éxito académico, naturalmente además de los miedos a los que se refería Momigliano o, si se prefiere una lectura más prosaica, al morbo que a las sociedades occidentales ha provocado acercase al final de Roma como imperio.

Quizás uno de los temas en los que mejor se observan las contradicciones, a veces las conexiones, entre la evidencia empírica y la discusión historiográfica en el asunto que nos ocupa es el del papel de los bárbaros.

UN LABORATORIO HISTORIOGRÁFICO. LOS BÁRBAROS.

El papel que los bárbaros tuvieron en el final de Roma ha sido objeto de debate intenso. Las posiciones han estado (y, como veremos, están) muy enconadas. Desde quienes, como Bury, pensaban que en Roma no cayó nada porque no había ya nada que pudiera caer, hasta la versión que sostenía que el imperio romano desapareció "asesinado" por los bárbaros[18]. Probablemente en el asunto de los bár-

18 J. B. BURY: History of the Later Roman Empire, I, Londres, 1923, 408, y A. PIGANIOL: L'Empire chrétien, 325–395, París, 1947.

baros es en el que mejor se percibe, en una perspectiva historiográfica, hasta qué punto los nacionalismos, las guerras contemporáneas o la geopolítica influyen en la investigación académica. Y esto se percibe incluso en algunos de los libros de referencia sobre el tema. Se comprende así que, cuando Courcelle escribió su estupendo libro sobre los bárbaros, lo articulara sobre la base de la reciente experiencia de Francia en la Segunda Guerra Mundial, de tal manera que hallamos en sus páginas bloques tales como "L'invasion", "L'occupation", y "La libération"[19]

El origen helénico no sólo de la palabra "bárbaro", sino también de sus connotaciones intelectuales e ideológicas, es evidente. En cualquier caso, desde un punto de vista historiográfico, la "nueva" puesta en circulación de la obra de Tácito sobre los germanos a finales del siglo XV exaltó algunos ánimos académicos y políticos. En Francia, por ejemplo, para la Revolución era útil detectar en aquellos pueblos bárbaros de la historia final romana unos ideales de igualdad que podían buscarse precisamente desde Tácito, sin tener en cuenta la finalidad moralista, los clichés manejados por el gran historiador romano que trataba de hacer una lectura crítica de su propia sociedad. Como hijo de la Revolución, pero también como constructor de una autocracia imperialista, Napoleón también halló elementos útiles en el mundo bárbaro, en particular en los francos, en quienes se buscaba un pasado glorioso. La mitología sobre el conglomerado germánico terminó derivando en ecuaciones de primer grado entre los grupos que aparecían en las fuentes romanas y los germanos de la época Moderna y Contemporánea. La dicotomía entre romanos y germanos era así explotada por intereses políticos y nacionales, como sucede con la relación que Fichte estableció entre los franceses de su época y los romanos, por un lado, y los germanos como pueblo histórico, por otro. La linealidad entre un supuesto pueblo germánico y los germanos del siglo XIX es clave para comprender la fundación, en 1819, de la Sociedad para el Conocimiento de la Historia Antigua Alemana, *Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde* (recuérdese el papel de los hermanos Grimm o de Savigny, entre otros), y la edición de los *Monumenta Germaniae Historica*, que alcanzará su máximo apogeo a finales de aquel siglo, y que trataba de recopilar y editar todos aquellos textos que avalaran la grandeza del supuesto pueblo germánico, que había logrado imponerse sobre Roma. La lengua, y luego los artefactos buscados en el registro arqueológico, eran puestos al servicio de la idea de una continuidad entre lo que se conocía como "pueblos" bien definidos (vándalos, suevos, burgundios, francos, lombardos, alamanes, sajones, entre otros) y los intereses alemanes de la época contemporánea[20].

19 P. COURCELLE: Histoire littéraire des grandes invasions germaniques, París, 1948.

20 Entre la extensa bibliografía, quiero destacar los trabajos de P. GEARY: The Myth of Nations. The Medieval Origins of Europe, Princeton, 2002; I. N. WOOD: Barbarians, Historians, and the Construction of National Identities, Journal of Late Antiquity, 1.1 (2008), 61–81. Sobre los Monumenta hay mucha bibliografía, pero puede verse como síntesis D. KNOWLES: Great Historical Enterprises. Problems in Monastic History, Toronto, 1963.

La idea de *Volkërwanderung*, las migraciones bárbaras, contribuía desde la perspectiva historicista a explicar no sólo la caída de Roma, sino la distribución de pueblos en Europa y el norte de África, y por descontado proporcionaba una supuesta legitimidad a las aspiraciones germanas de los siglos XIX y XX. Habrá que anotar, sin embargo, que la explicación invasionista de la presencia de los bárbaros en el proceso del último tramo del imperio romano occidental no es exclusiva de autores en lengua alemana. La bibliografía es amplia, pero por citar un solo libro con notable difusión en los ámbitos académicos, la obra de Lucien Musset sobre las invasiones puede ser un buen ejemplo de la referencia del modelo invasionista como eje explicativo de los siglos III a VI.[21].

Ha habido ataques muy enjundiosos a todo esto; citaré algunos de inmediato. En términos generales, creo que tales ataques tienen razón en criticar ese modelo historiográfico como excesivamente rígido y mediatizado por la impronta nacionalista. Ni los bárbaros fueron una unidad, ni los llamados "pueblos" tampoco, ni el binomio romanos/bárbaros responde a una fractura, a dos mundos que sólo entraron en relación a través de las invasiones. La arqueología da cuenta de las relaciones entre el imperio romano y el mundo bárbaro del norte de Europa, con contactos comerciales en los que las exportaciones romanas permitieron a las jefaturas bárbaras asumir una buena parte de la simbología romana, de los artefactos que servían para indicar rango y poder[22].

Guy Halsall ha planteado recientemente que las invasiones fueron no tanto la causa del final de Roma como sistema político en Occidente, sino más bien una consecuencia de la progresiva erosión de las estructuras administrativas y militares imperiales[23]. Es un punto de vista contrario al modelo invasionista. Dentro de las opciones historiográficas en esa línea, una de las últimas obras de Walter Goffart ha apostado por una retórica de combate historiográfico, reduciendo el papel de los bárbaros en el final del imperio romano. En su libro de 1981, Goffart proponía que varios de los asentamientos de pueblos bárbaros (llamémosles así) en el período tardorromano no habían operado sobre la base del acceso directo a la tierra, sino a las rentas e impuestos (en su caso) que de las tierras se derivaban[24]. Esta explicación era un misil en la línea de flotación de la historiografía tradicional, que sostenía lo contrario, que los lotes (que era como se interpretraba el término *sortes* para ese contexto) eran la tierra misma, y no el ingreso derivado de la misma. No entro ahora en este asunto, que ha dado para un debate académico que sería objeto de otra ponencia.

Hay autores, como Jean Durliat, que han conectado sobremanera con los postulados goffartianos, y pretenden que los reinos bárbaros del siglo V, pero también los de los siglos VI y VII, y aun el sistema carolingio, eran básicamente una con-

21 L. MUSSET: Las invasiones. Las oleadas germánicas, Barcelona, 1982.

22 G. HALSALL: Barbarian Migrations and the Roman West, 376–568, Cambridge, 2007, 57 ss.

23 G. HALSALL: Barbarian Migrations, y más específicamente en su The Barbarian Invasions, en: P. FOURACRE (ed.): The New Cambridge Medieval History, I, c. 500–700, Cambridge, 2005, 35–55.

24 W. GOFFART: Barbarians and Romans. The Techniques of Accommodation, A.D. 418–584, Princeton, 1980.

tinuidad de la potencia fiscal romana[25]. A todo esto se refería la ironía de Chris Wickham a la que he aludido al inicio de esta ponencia. Sobre esa idea de continuidad, que Goffart aplicó en su libro de 1981 sobre las técnicas de asentamiento bárbaro en el imperio tardorromano, se fue edificando el edificio historiográfico de una continuidad romana que, necesariamente, marginaba cualquier papel bárbaro en los procesos históricos del final de Roma y de la fase posterior. Creo que la máxima deriva radical de sus posiciones llega con su libro *Barbarian Tides*, aparecido en 2006. En la introducción de dicha obra, que luego por otra parte revisita la polémica del asentamiento, y cuestiones de gran interés, Goffart anuncia que va a desmontar al nacionalismo germánico de la discusión académica sobre los bárbaros, y alude directamente a la llamada "escuela de Viena", esto es, a autores como Herwig Wolfram y Walter Pohl. Las críticas de Goffart son, en mi opinión, muy radicales[26].

La teoría sobre la etnogénesis de los bárbaros hunde sus raíces en una obra de Wenskus. Pero el desarrollo último de la misma ha venido de la mano de Wolfram y de Pohl. La idea sustancial es que los relatos sobre los orígenes de cada uno de los pueblos bárbaros que se recogen en textos romanos que han llegado hasta nosotros no son una mera invención. No quiere decir que sean ciertos, sino que su uso responde a la formación de unos núcleos de tradición, *Traditionskern*, forjados en el seno de las elites guerreras y políticas de cada *populus* bárbaro. Serían por lo tanto relatos puestos al servicio de esas mismas elites, que les permitieron justificar su hegemonía en un supuesto pasado, definido en esas leyendas, que se iba consolidando de generación en generación. La distancia fundamental entre estas ideas y las expuestas por Goffart, por ejemplo en su libro sobre algunos autores tardoantiguos y altomedievales, es que, pongamos por caso, Goffart ve en los relatos de Jordanes sobre los orígenes de los godos un mero juego literario, mientras que Wolfram interpreta que hay toda una carga de tradiciones centenarias que han sobrevivido como consecuencia del afianzamiento de las jefaturas godas, finalmente convertidas en monarquías territoriales[27]. Las críticas de Goffart y otros autores, como Gillet o Amory, entre otros, a esta versión tienen una base en la confianza que se pone en los relatos disponibles. Téngase en cuenta que Jordanes escribe desde Constantinopla en el siglo VI, que la versión de Cassiodoro, determinante a su vez en la de Jordanes, se ha perdido, que Gregorio de Tours acumula mucha información contradictoria, y, en fin, que

25 J. DURLIAT: Les finances publiques de Dioclétien aux Carolingiens, 284–889, Sigmaringen, 1990.

26 W. GOFFART: Barbarian Tides. The Migration Age and the Later Roman Empire, Philadelphia, 2006. En una línea similar, P. AMORY: People and Identity in Ostrogothic Italy, 489–554, Cambridge, 1997. Puede verse un compendio de trabajos ilustrativos de las distintas posiciones en: A. GILLETT (ed.): On Barbarian Identity. Critical Approaches to Ethnicity in the Early Middle Ages, Turnhout, 2002.

27 Los términos de ambos planteamientos en: W. GOFFART: The Narrators of Barbarian History (A.D. 550–800). Jordanes, Gregory of Tours, Bede, and Paul the Deacon, Princeton, 1988 y H. WOLFRAM: Origo et religio. Ethnic traditions and literature in Early Medieval texts, Early Medieval Europe, 3.1 (1994), 19–28.

Isidoro es incluso más tardío, lo cual es más evidente aún en los casos de Beda el Venerable y Paulo Diácono. Incluso desde posiciones historiográficas que defienden el agente bárbaro como catalizador principal de los procesos de base en los que cuajó el final del Imperio Romano (como es el caso de Heather) se ha puntualizado recientemente la atención que hay que prestar a esos desfases cronológicos, por ejemplo en la distancia que hay entre Tácito y Amiano Marcelino, y por lo tanto en sus referencias a los bárbaros[28].

Sin embargo, las puntualizaciones que en los últimos años ha hecho Walter Pohl al propio modelo de la etnogénesis creo que son muy útiles y operativas, y elevan a injustas – como señalaba unas líneas más arriba- las apreciaciones de Goffart en la introducción a su libro *Barbarian Tides*. Pohl aclara que los relatos sobre los orígenes no pertenecen a pueblos específicos, bien definidos y con una historia lineal. Ésa era la interpretación de la historiografía tradicional centroeuropea, que no es compartida en este aspecto al menos por Pohl. Y recalca las ideas ya expuestas por Wenskus y por Wolfram de que los mitos sobre los orígenes eran eso, paquetes míticos, no basados en hechos concretos, sino versátiles y al servicio de las elites en los procesos nada homogéneos de amalgama de grupos que en los textos aparecen como pueblos. En fin, creo que Pohl ha dejado bien claro que las aportaciones del modelo de la etnogénesis no proponen la vieja idea de los pueblos de foto fija, homogéneos y con una historia lineal rastreable en mapas con flechas, sino hipótesis mucho más complejas y que, creo, encajan bien en la idea de comprender que los pueblos bárbaros eran muy heterogéneos dentro de la aparente simplicidad de las etiquetas y nombres que han llegado hasta nosotros a través de Roma, por una parte; y también con una segunda idea, y es que dichos grupos estaban organizados sobre la base de oligarquías, unas cuantas familias que copaban los puestos dirigentes, y que probablemente controlaron un discurso histórico, que nosotros llamamos leyendas, que sirvió a los efectos de justificar su propia preeminencia[29].

Otro de los puntos en los que la discusión sobre los bárbaros es particularmente interesante es el de la eventual relación entre ciertos registros arqueológicos y los grupos humanos. En concreto, desde hace mucho tiempo se ha venido suponiendo que algunas hebillas y broches, entre otros artefactos, suponían una vinculación directa con tal o cual pueblo. De manera que era factible trazar líneas y flechas en los mapas, y señalar contornos con la ubicación exacta de los

28 P. HEATHER: Empires and Barbarians, Londres, 2009, 37ss; hay versión en español, con una modificación en el título, Emperadores y Bárbaros, Barcelona, 2010.

29 De entre la extensa producción de Pohl, me parece que los trabajos en los que más clara queda su defensa frente a los ataques de Goffart son W. POHL: El concepto de etnia en los estudios de la Alta Edad Media, en: L. K. LITTLE, B. H. ROSENWEIN (eds.): La Edad Media a debate, Madrid, 2003, 35–48; Aux origines d'une Europe ethnique: Identités en transformation entre antiquité et moyen âge, Annales: Histoire, Sciences sociales, 60.1 (2005), 183–208 y, más recientemente, "Il V secolo e la trasformazione del mondo romano", en: P. DELOGU, S. GASPARRI (ed.): Le trasformazioni del V secolo. L'Italia, I barbari e l'Occidente romano, Turnhout, 2010, 741–760. Véase además, entre otros de sus trabajos, Le origini etniche dell'Europa. Barbari e Romani tra antichità e medioevo, Roma, 2000.

ostrogodos, de los visigodos, o de los francos, por poner algunos ejemplos. La arqueología actual se encuentra muy dividida. Entre los arqueólogos de más prestigio hay quienes consideran factible profundizar en esa vía y quienes creen se debe desechar tal camino. En el primer modelo encajarían los trabajos de Kazanski y Périn y, en cierto modo, también de Paul Van Ossel para la Galia[30]. Para Italia, autores como Brogiolo, entre otros, argumentan en favor de la ecuación entre los poblados de *Grubenhauser* con los bárbaros[31]. Para Hispania habría que señalar los estudios de Gisela Ripoll, que recientemente ha planteado sus dudas al respecto[32]. En contra de este vínculo entre artefactos y tipologías de hábitats con respecto a determinados grupos bárbaros (anglos y sajones en Britania, ostrogodos y luego lombardos en Italia, visigodos en Hispania…) se han alzado varias voces, también desde el terreno arqueológico. Entre ellas, Quirós, Vigil Escalera, Von Rummel, entre otros[33].

A mi modo de ver esta discusión está dentro de otra más amplia aún, que toca con el punto anterior de esta ponencia, es decir, el enfoque historiográfico e intelectual sobre el final de Roma. El papel que se ha dado a los bárbaros está en ocasiones mediatizado por el nacionalismo, pero no siempre. Los autores actuales que proyectan la idea de un papel esencial de los bárbaros en el final de Roma, y que avalan por lo tanto la vieja idea de la caída, no lo hacen por los mismos motivos que algunos historiadores del siglo XIX o del XX. Más bien entiendo que subyace la idea de que hubo un final violento, una ruptura repentina, mientras que otros abogan por el largo recorrido que implica el concepto "transformación".

30 M. KAZANSKI, P. PÉRIN: Archéologie des Wisigoths en Gaule?, Zona Arqueológica, 11 (2002), 123–133, y sobre todo Identité ethnique en Gaule à l'époque des Grands Migrations et des Royaumes Barbares: étude de cas archéologiques, Antiquités Nationales, 39 (2008), 181–216; P. VAN OSSEL: Transformations et continuités aux contacts de trois cultures: les campagnes de la Gaule septentrionale au Ve siècle, en: P. DELOGU, S. GASPARRI (ed.): Le trasformazioni del V secolo, 579–600, trabajo en el que se defiende que el aumento del hábitat rural agrupado es el resultado de las infiltraciones „germánicas", en alusión a los francos y especialmente a la hegemonía de la época de Clodoveo.

31 Entre sus abundantes trabajos, véase por ejemplo G. P. BROGIOLO: Immigration and Urban Transformation in the Capitals of the West in the 5th century, en: P. DELOGU, S. GASPARRI (ed.): Le trasformazioni del V secolo, 215–236. Una síntesis de los argumentos en un trabajo escrito con A. CHAVARRÍA: Dai Vandali ai Longobardi: Osservazioni sull'insediamento barbarico nelle campagne dell'Occidente, en: G. M. BERNDT, R. STEINACHER (ed.): Das Reich der Vandalen und seine (Vor-)Geschichten, Viena, 2008, 261–281.

32 G. RIPOLL: The archaeological Characterisation of the Visigothic Kingdom of Toledo: the Question of the Visigothic Cemeteries, en: M. BECHER, S. DICK (ed.): Völke, Reiche und Namen im frühen Mittelalter, Münich, 2010, 161–179.

33 J. A. QUIRÓS CASTILLO (ed.): The Archaeology of Early Medieval Villages in Europe, Vitoria, 2009; A. VIGIL-ESCALERA: Paisajes rurales del centro y noroeste de España durante el siglo V, en: P. DELOGU, S. GASPARRI (ed.): Le trasformazioni del V secolo, 601–638. Ver además G. HALSALL: Cemeteries and Society in Merovingian Gaul, Leiden-Boston, 2010. Sobre los vándalos ha de verse la revisión crítica que Philip von Rummel hace de la tradicional detección de grupos vándalos sobre la base de tal o cual artefacto arqueológico, P. VON RUMMEL: The Archaeology of 5th century Barbarians in North Africa, en: P. DELOGU, S. GASPARRI (ed.): Le trasformazioni del V secolo, 157–181.

Guy Halsall resumía ambas posturas en el binomio de los *movers* y los *shakers*, respectivamente[34]. Ambas posturas terminan derivando hacia la monocausalidad. Que los bárbaros tuvieron algo que ver en el final de Roma me parece difícilmente discutible, como también lo es la necesidad de que la arqueología ofrezca evidencias empíricas de calidad. Además, la etnicidad, de haber existido como categoría política e histórica, no fue algo fijo ni inmutable, sino precisamente cambiante, en constante adaptación a las circunstancias, pese a lo que pueda parecer desde una lectura presentista de los textos o del material arqueológico. En este sentido, las revisiones recientes de Pohl al propio modelo de la etnogénesis que él ha contribuido a explicar creo que son muy aclaratorias. Los signos de la etnicidad eran, en todo caso, instrumentales, servían para que la elite de cada conglomerado bárbaro afianzara su hegemonía, negociara con Roma, aglutinara más apoyos, y definiera su poder[35].

*

El final del Imperio Romano es un hito historiográfico en sí mismo. La evidencia empírica deja entrever que para 476 el imperio apenas controlaba Italia y poco más, que a duras penas había logrado conservar franjas de la Galia meridional durante los últimos años, y que la sucesión de emperadores en el poder era el reflejo de la desarticulación geopolítica experimentada desde comienzos del siglo V en Britania y la Galia septentrional, y en otras zonas en los años siguientes. Sin embargo, el problema de "476" como "final del imperio" alberga una enjundia que tiene que ver con las proyecciones ideológicas de la corte de Justiniano en el siglo siguiente, el VI. Y el papel de los bárbaros como "invasores", al mismo tiempo, parte de la evidencia según la cual nosotros manejamos la etiquetas con las que las fuentes romanas identificaron a grupos que, en la práctica, eran muy heterogéneos pese a que en nuestros textos aparezcan como "alamanes", "francos" o "vándalos". En esta ponencia he optado, como señalaba al principio, por un enfoque historiográfico. He tratado de insistir en la contradicción constante entre la imagen que las fuentes proyectaron tanto de "476" como de los bárbaros en el final de Roma y las discusiones actuales entre los especialistas. Que las fuentes respondían a los intereses de Justiniano (así el *comes* Marcelino o Jordanes, entre otros), o que los bárbaros jugaban un papel activo en la delimitación de la actuación de la divinidad en los asuntos terrenales (Orosio, Hidacio, Próspero, por citar tres casos) provoca un estímulo suficiente como para que la discusión sobre ambos puntos esté, creo, lejos de cerrarse.

34 G. HALSALL: Movers and Shakers: the Barbarians and the Fall of Rome, Early Medieval Europe, 8.1 (1999), 131–145.

35 Vid. n. 29 Además, W. POHL: Telling the Difference: signs of ethnic identity, en: W. POHL, H. REIMITZ (eds.): Strategies of Distinction. The Construction of Ethnic Communities, 300–800, Leiden, 1998, 17–69.

¿DECADENCIA ROMANA Y ANTIGÜEDAD TARDÍA? LOS TÉRMINOS DEL DEBATE HISTORIOGRÁFICO ACTUAL*

María Victoria Escribano Paño (Universidad de Zaragoza)

El debate historiográfico sobre el final del Imperio romano es en buena medida una discusión sobre la utilidad de las periodizaciones[1], que como tales están sometidas a la precariedad de la provisionalidad derivada de la cambiante percepción del pasado propia de cada época – el Constantino de Burckhardt no es el mismo que el de Barnes[2]-, a su vez condicionada por circunstancias políticas, preferencias ideológicas y tendencias sociales asimismo contingentes: ninguna es objetiva, todas, desde la Antigüedad, implican una interpretación. En el último siglo, la elaboración de la categoría cronológica e historiográfica de Antigüedad Tardía y su transformación en disciplina ha sido un acontecimiento historiográfico de los más relevantes en el ámbito de las periodizaciones, con la suma de una nueva época a las edades convencionales, y en particular de la Historia Antigua, al prolongar su duración reduciendo los 1000 años de 'decadencia' definidos por los Humanistas del Renacimiento como Edad Media[3].

Sin embargo, puesto que la organización del espacio y el tiempo en períodos no es solamente una cuestión formal ajena a la investigación histórica, sino que puede constituir el planteamiento mismo de la indagación – no es lo mismo interpretar el 476 como vértice de la decadencia del Imperio romano que como parte de un proceso de transformación- su concepto, límites cronológicos y geográficos han sido objeto de debate desde los decimonónicos días de Alois Riegl[4]

* Este trabajo forma parte del proyecto de investigación HAR2013-41470-P, financiado por la Subdirección General de proyectos del Ministerio de Economía y Competitividad.

1 Vid. a propósito A. MARCONE: La tarda antichità o della difficoltà delle periodizzazioni, Studi Storici 45, 2004, 25–36.

2 J. BURCKHARDT: Die Zeit Constantins des Grossen, Basel, 1853; cfr. última monografía sobre Constantino de T.D. BARNES: Constantine, Dinasty, Religion and Power in the Late Roman Empire, Oxford, 2011.

3 Flavius Biondus, Historiarum ab inclinatione Romanorum imperii decades tres, 1483, fue el primero en transformar en fórmula historiográfica la idea de decadencia – *inclinatio* – que tiene su matriz en la propia Antigüedad. Vid. sobre el concepto de decadencia/declive P. BURKE: Tradition and Experience: The Idea of Decline from Bruni to Gibbon, Daedalus 105, 1976, 137–152; Cfr. J.H.W.G. LIEBESCHUETZ: Late Antiquity and the Concept of Decline, Nottingham Medieval Studies 45, 2001, 1–11.

4 Como es sabido, utilizó el término Spätantike en un catálogo de tejidos egipcios: A. RIEGL: Die ägyptischen Textilfunde im K.k. Österreich. Museum, allgemeine Charakteristik und Katalog, Wien, 1889; Id.: Die Spätrömische Kunstindustrie nach der Funden in Österreich-Ungarn, Wien, 1901, 1923. Sobre el uso posterior del término vid. E. JAMES: The Rise and

y, más aún, desde que Peter Brown publicara *The World of Late Antiquity. From Marcus Aurelius to Muhammad*[5] en 1971, cuyas innovadoras y optimistas propuestas, en lo que a concepto, tiempo y espacio se refieren, están bien sintetizadas en el título. La perspectiva tradicional gibboniana, centrada en las nociones de crisis, decadencia, declive[6], y la consiguiente interpretación pesimista del final del mundo antiguo parecían expulsadas definitivamente del territorio historiográfico y sustituidas por la dilatación cronológica y espacial, el abandono de la periodización convencional, la preferencia por lo cultural como objeto de indagación y la anacrónica adopción de la "retórica de la modernidad" – expresión ésta de Giardina- para una época caracterizada por la innovación y el cambio[7]. En efecto, la discusión se ha intensificado en la primera década de nuestro siglo, en parte estimulada por el artículo de Andrea Giardina sobre la *Esplosione di tardoantico* de 1999[8], exponente de la tradición historiográfica italiana, a propósito de los excesos de la nueva ortodoxia tardoantigua sobre la "continuidad" y la "transformación" de matriz browniana, que prima las fuentes orientales en detrimento del Occidente latino[9], sacrifica los aspectos políticos, institucionales o económicos a la hipertrofia de los fenómenos socio-culturales y religiosos, con una fuerte impostación antropológica y psicológica, y desdibuja los límites cronológicos de la Antigüedad en una constante e incierta prolongación. De hecho, aunque el concepto de "the 'long' late antiquity" defendido por Averil Cameron mantiene su

Function of the Concept Late Antiquity, JLA 1, 2008, 20–30; S. REBENICH: Late Antiquity in Modern Eyes, en: Ph. Rousseau (ed.): A Companion to Late Antiquity, Oxford, 2009, 77–96.

5 P. BROWN: The World of Late Antiquity: From Marcus Aurelius to Muhammad, London, 1971; reeditado en 1989, devino The World of Late Antiquity, AD 150–750. Previamente había publicado The Making of Late Antiquity, Cambridge Mass., 1978. Vid. discusión de P. Brown sobre el libro con G. W. BOWERSOCK, A. CAMERON, E. A. CLARK, A. DIHLE, G. FOWDEN, P. HEATHER, P. ROUSSEAU, A. ROUSSELLE, H. TORP y I.N. WOOD, en: The World of Late Antiquity Revisited, y Comments to Peter Brown, en: Symbolae Osloenses 72, 1997, 5–30 y 31–69.

6 E. GIBBON: The History of the Decline and Fall of the Roman Empire, D. WOMERSLEY, (ed.): 6 vols. London, 1994. Sobre la Dekadenzidee vid. A. DEMANDT: Das Ende des Altertums in Metaphorischer Deutung, Gymnasium 87, 1980, 178–204; Id.: Der Untergang Roms als Menetekel, Archiv für Kulturgeschichte 61, 1979, 272–291; Id.: Der Fall Roms. Die Auflösung römischen Reiches im Urteil der Nachwelt, München, 1984; Id.: Die Spätantike, Römische Geschichte von Diocletian bis Justinian 284–565, München, 1989.

7 Vid. G. W. BOWERSOCK: The Vanishing Paradigm of the Fall of Rome, Bulletin of the American Academy of Arts and Sciences 49, 1996, 29–43 = Id., Selected Papers in Late Antiquity, Bari, 2000, 187–197.

8 A. GIARDINA: Esplosione di tardoantico, in G. MAZZOLI, F. GASTI (ed.): Prospettive sul Tardoantico. Atti del Convegno di Pavia 27–28 novembre 1997, Como 1999, 9–30 = Studi Storici 40, 1999, 157–180. Tres años antes había planteado la cuestión desde presupuestos considerados marxistas A. SCHIAVONE: La storia spezzata, Roma/Bari, 1996; Cfr. G. FOWDEN: Elefantiasi del tardoantico?, JRA 15, 2002, 681–686 defensor de la larga duración.

9 De los más de 40 libros publicados por la Universidad de California en la serie The Transformation of the Classical Heritage bajo la égida de Peter Brown, menos de la tercera parte conciernen al Occidente latino.

predicamento, con el primer Islam como parte integrada, la propia estudiosa ha manifestado algunas dudas al respecto[10].

Las reflexiones sobre el 'tardoantico' reunidas en el volumen 45 de la revista *Studi Storici* en 2004[11] o los tres artículos sobre periodización contenidos en el primer volumen del *Journal of Late Antiquity* de 2008[12] son una buena muestra de la vitalidad de la controversia. Por otra parte, el desarrollo del proyecto *The Transformation of the Roman World* de la *European Science Foundation* (desde 1993), la continuidad de las conferencias del programa *Shifting Frontiers in Late Antiquity*, estimuladas por la propuesta browniana de "the shifting and re-definition of the boundaries of the classical world"[13] -desde la primera, celebrada en la Universidad de Kansas en 1995 y editada al año siguiente por Ralph W.Mathisen y Hagith S. Sivan, hasta la última publicada en 2012[14]-, la creación del *Oxford Centre for Late Antiquity* (*OCLA*) en 2007, la exitosa consolidación de revistas especializadas en el período como *Antiquité tardive, -*órgano de la *Association pour l'Antiquité Tardive (APAT,* Paris*),* desde su creación en el Congreso de Lyon de 1986-, o la más reciente *Journal of Late Antiquity*, editada por The Johns Hopkins University Press desde 2008, y la continuidad de la napolitana *Associazione di Studi Tardoantichi* (*AST* Napoli) a partir de 1975 pueden interpretarse como indicios de que los estudios sobre la que Marrou definió como "otra Antigüedad", otra civilización distinta de la clásica, con autonomía metodológica y entidad propia[15], no están en *decadencia,* aunque sí sometidos a una severa revisión crítica. En estos casos se opta por la larga duración de la Antigüedad Tardía, si bien no hay coincidencia plena en la fijación de los límites. El

10 A. CAMERON: The Perception of crisis, en Morfologie sociali e culturali in Europa fra tarda antichità e alto medioevo, Settimane di Studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo 45, Spoleto 1998, 9–34; Ead. The 'long' late antiquity. A late-twentieth century model?, in T.P. WISEMAN (ed.): Classics in Progress, British Academy Centenary volume, Oxford 2002, 165–191.

11 E. LO CASCIO: Gli «spazi» del Tardoantico. Premessa, Studi Storici 45, 2004, 5–6; G. BOWERSOCK: Riflessioni sulla periodizzazione dopo «Esplosione di Tardoantico» di Andrea Giardina, ibid. 7–13; L. CRACCO RUGGINI: Come e perché è «esploso» il tardoantico?, ibid. 15–23; MARCONE: La tarda antichità, ibid. 25–36; A. SCHIAVONE: Piccolo esperimento mentale in tre sequenze, ibid. 37–40 y A. GIARDINA: Tardoantico: appunti sul dibattito attuale, ibid. 41–46.

12 A. MARCONE: A long late antiquity? Considerations on a controversial periodization, JLA 1, 2008, 4–19; E. JAMES: The Rise and Function of the Concept Late Antiquity, ibid., 20–30; C. ANDO: Decline, Fall and Transformation, ibid. 31–60.

13 BROWN: The World of Late Antiquity, 19.

14 R. W. MATHISEN, H. S. SIVAN (ed.): Shifting Frontiers in late Antiquity, Aldershot, 1996; D. BRAKKE, D. DELIYANNIS, E. WATTS (ed.): Shifting Cultural Frontiers in Late Antiquity, Farnham, 2012. La próxima reunión tendrá lugar en Otawa, Canadá, en marzo de 2013 sobre The Transformation of Literary and Material Genres in Late Antiquity.

15 H. I. MARROU: Décadence romaine ou Antiquité tardive? IIIe–VIe siècle, Paris, 1977. Suponía la introducción de la Late Antiquity en el vocabulario francés. Antes en Saint Augustin et la fin de la culture antique aparecido en 1938 y reeditado en Paris en 1949 con la famosa *Retractatio* ya había subrayado el interés de los valores culturales como objeto historiográfico.

programa *Shifting Frontiers* en 1995 entendía por *Late Antiquity* los años comprendidos entre 260 y 640; en la página web de presentación del *OCLA* figuran los años 250–750 como hitos de apertura y clausura del período; la revista *Antiquité Tardive* se autodefine como *Revue Internationale d'histoire et Archéologie (IVe–VIIIe s.);* el *JLA* afirma que "One of the primary goals of the journal is to highlight the status of Late Antiquity (250–800) as a discrete historical period in its own right" y, finalmente la *AST* cubre los ss. II–VIII como objeto de interés. Sin embargo, la *Cambridge Ancient History* (*CAH*) opta por el 600 como fecha final, mientras el *Blackwell Companion to Late Antiquity* (Oxford) y el *Oxford Handbook of Late Antiquity* (*OHLA*) ponen el punto final en 650–700. La discordancia de fechas es indicativa de que el paradigma de la continuidad no implica unanimidad en la medida de la duración y que los límites de la "transformación" están afectados de incertidumbre.

Por el contrario, los dos volúmenes dedicados a la *Età tardoantica* como colofón de la *Storia di Roma* dirigida por Aldo Schiavone y publicada por Einaudi (Torino, 1993) se detienen en el s. V, optando por *il termine breve*, lo que demuestra que la cronología de la Antigüedad tardía, como su geografía y ámbito temático, inescindibles entre sí, siguen siendo cuestiones controvertidas y no resueltas[16]: entre el principado de Marco Aurelio (161–180) y la coronación de Carlomagno como *Imperator Augustus* por el papa León III en la Navidad del año 800 el Imperio romano como estructura de poder unitaria de Britania al Éufrates había desaparecido y había sido sustituido por una variedad inestable de formaciones políticas, y, por otra parte, los cultos tradicionales romanos habían cedido su lugar al cristianismo, pero no hay acuerdo sobre cuándo y cómo. Surgen preguntas a propósito de si la desaparición del emperador de Occidente puede ser relegada a la categoría de no-acontecimiento o las invasiones germánicas considerada una leve interrupción[17] y se hace explícito el temor a que la *long Late Antiquity* pueda disolver la periodización misma.

La Antigüedad tardía como campo de estudio es, en buena medida, un producto de la erudición anglo-americana de las dos últimas generaciones, sin

16 MARCONE: A Long Late Antiquity, 5, n. 3 señala el contraste entre el artículo de Lellia Cracco Ruggini al comienzo del vol I, esencialmente optimista en la línea historiográfica de Brown, y el pesimista de Andrea Carandini en la apertura del vol 2. Vid. L. CRACCO RUGGINI: Il Tardoantico: Per una tipologia dei punti critici, en: A. SCHIAVONE (dir.): Storia di Roma, vol.3, 1, L'età tardoantica, Crisi e trasformazioni, Torino, 1993, 33–44; A. CARANDINI: L'ultima civiltà sepolta o del massimo oggetto desueto, secondo un archeologo, ibid. 3,2, I luoghi e le culture, 11–38. Más allá del contraste, resumen dos posiciones vivas en la historiografía italiana. Sobre la geografía de la Antigüedad tardía vid. H. INGLEBERT: Interpretatio Christiana. Les mutations des savoirs (cosmographie, géographie, ethnographie, histoire) dans l'Antiquité chrétienne (30–630 après J.-C.). Paris, 2001, 25–108; Id. Atlas des Romains et des barbares : la fin de l'empire romain d'Occident Paris, 2009.

17 Vid. JAMES: The Rise and Function 27, comentando afirmaciones como la formulada por la misma A. CAMERON: The Perception of Crisis, 11: "It does not any longer seem appropriate to pose our problems in terms of political change or the fall of Empire".

menospreciar las tradiciones francesa, alemana e italiana[18], y se configura como reacción a la narrativa de la idea de decadencia de la Ilustración y sus epígonos y a la historia política, institucional y militar[19] que confluyen en la *History of the Decline and Fall of the Roman Empire* de Gibbon (desde 1776). A partir de estos considerandos, resulta lógico que la crítica reciente a la larga duración y a la pancontinuidad provenga de la provincia anglófona y se enmarque en un contexto de crisis en el que han vuelto a ser relevantes los dilemas del Imperio romano, en contra de lo que sostenía Brown en 1982[20], y las expresiones de decadencia y caída, que habían sido desterradas del vocabulario de los historiadores- basta fijarse en el título del proyecto de la *ESF* centrado exclusivamente en la noción de 'transformation'-, se han vuelto a oír en el contexto historiográfico[21], contradiciendo la afortunada metáfora de la *caduta senza rumore* del Imperio creada por Momigliano, maestro de Peter Brown[22]. La prevalente indagación socio-cultural y religiosa que prima la parte oriental frente al Imperio romano de Occidente, bien representada en el volumen *Late Antiquity* de 1999 de Bowersock, el mismo Brown y Grabar[23], que empezó a ser cuestionada ya en los años 90, como se ha dicho[24], está siendo objeto de distanciamiento escéptico, resistencia militante, cuando no ataque abierto en la última década, sobre todo desde el ámbito metodológico de la arqueología. Puede decirse que las más fecundas aproximaciones a

18 C. ANDO: Decline, Fall, 31–60; Id.: Narrating Decline and Fall, en: P. ROUSSEAU (ed.): A Companion to Late Antiquity, Oxford, 2009, 59–76.

19 Vid. C. Ando: The Palladium and the Pentateuch: Towards a Sacred Topography of the Later Roman Empire, Phoenix 55, 2001, 369–410, sobre los límites ideológicos, temáticos y cronológicos de la Antigüedad tardía.

20 P. BROWN: Society and the Holy in Late Antiquity, London, 1982, 62: "The problem of the decline and fall of the Roman Empire may not be relevant to western man's image of himself and his society."

21 Vid. al respecto A. MARCONE: La Tarda Antichità e le sue periodizzazioni, Rivista storica italiana, 112, 2000, 318–334; Id.: La caduta di Roma all'inizio del III millennio, en: P. DESIDERI, M. MOGGI, M. PANI (ed.): Antidoron. Studi in onore di Barbara Scardigli Forster, Pisa, 2007, 267–280; Id. La periodizzazione storiografica e i suoi problemi, en: E. BIASIN, R. MENARINI, F. ZECCA (ed.): Le età del cinema cinema, Udine, 2008, 23–29; Id. A Long Late Antiquity? 4–19.

22 A. MOMIGLIANO: La caduta senza rumore di un impero nel 476 d.C., en: Ann. Sc. Norm. Pisa, III serie, 3, 1973, 397 [= in Sesto contributo alla storia degli studi classici e del mondo antico, I, Roma, 1980, 159].

23 G. W. BOWERSOCK, P. BROWN, O. GRABAR (eds.): Late Antiquity: A Guide to the Postclassical World, Cambridge Mass. 1999.

24 Ya en 1993 A. CAMERON advertía en The Mediterranean World in Late Antiquity, 395–600, London, 1993, 6, a propósito del descuido de las cuestiones políticas y administrativas predominante en el modelo browniano: "Late Antiquity is in danger of having become an exotic territory, populated by wild monks and excitable virgins and dominated by the clash of religions, mentalities, and lifestyles". En el mismo año A. CARANDINI, desde la experiencia de la que denominaba reciente filología estratigráfica (no la vieja arqueología monumental), reivindicaba la idea de decadencia y catástrofe: "La catastrofe del mondo antico non è una ideologia ma un fatto"; "L'idea del declino ha dunque un suo fondamento oggetivo – come cercheremo di dimostrare – né è il riflesso di idee radicali soggetive e transeunti"; Vid. CARANDINI: L'ultima civiltà sepolta, 12.

este territorio historiográfico de límites cambiantes se han hecho desde la disciplina arqueológica, que se ha asomado a la Antigüedad tardía, tanto desde la orilla antigua como la medieval, con entusiasmo.

Wolfgang Liebeschuetz ha sido considerado el leader de los que J. J. O'Donnell[25] ha denominado los 'Counter-Reformers'. En 2006, en el artículo final de una colección de 17 trabajos publicados, con excepción del primero, entre 1993 y 2004[26], discutía los conceptos de continuidad, cambio, decadencia y multiculturalismo y el uso que los estudiosos de la Antigüedad tardía han hecho de estos conceptos en las tres últimas décadas. Pone en relación la concentración de los 'reformadores' en el fenómeno del multiculturalismo con un interés generalizado en el presente por lo que denomina la "harmonious coexistence of different cultures'" y sentencia: "The outlawing of the concept of decline is merely a radical application of multiculturalism". Concluye que son razones políticas e ideológicas las que impiden a los historiadores de hoy utilizar la palabra decadencia para referirse a los fenómenos experimentados por las estructuras políticas e institucionales romanas como consecuencia de las invasiones bárbaras y defiende la validez de los términos *Decline* y *Fall* para el análisis histórico, siempre que se utilicen con propiedad y sin abusos. El propio Liebeschuetz los había empleado en su estudio sobre la decadencia de la ciudad romana: basándose en análisis regionales y evidencias materiales sostenía el colapso de determinadas ciudades, más en Occidente que en Oriente, entre el s. V y VII, gradual en unos casos, repentino en otros, si bien, señalaba el historiador de Nottingham, "the decline involved not only the end of one kind of city, but also the beginning of another, and indeed of several other kinds of city"[27].

Por su parte, en 2005, el eminente arqueólogo Bryan Ward-Perkins, director del *OCLA*, llevó al título de su obra, publicada por la universidad de Oxford, su diagnóstico sobre el proceso histórico que marca el final de la Antigüedad y en el que resuena el eco gibboniano: *The Fall of Rome and the End of Civilization* de 2005. Censura con datos la desatención hacia el Imperio romano de Occidente en la obra emblemática del paradigma browniano, la mencionada *Late Antiquity*, que los autores presentaban como "a guide ... not an encyclopedia, a dictionary, or a lexicon"[28], para el estudio de una larga antigüedad, definida como la "época de las

25 Bryn Mawr Classical Review 2005.07.69: "The Counter-Reformation in late antique studies is well under way".

26 J.H.G.W. LIEBESCHUETZ: Decline and Change in Late Antiquity: Religion, Barbarians and their Historiography. Aldershot, 2006, 644. Vid. también Id. The Uses and Abuses of the Concept of 'Decline' in Later Roman History or was Gibbon politically incorrect? con las respuestas de A. CAMERON, B. WARD-PERKINS, M. WHITTOW y L. LAVAN en: L. LAVAN (ed.): Recent Research in Late-Antique Urbanism, JRA suppl. vol. 42, Portsmouth, Rhode Island, 2001, 233–245; Id. Late antiquity, the Rejection of Decline and Multiculturalism, AARC 14, 2003, 639–652

27 J.H.W.G. LIEBESCHUETZ: The Decline and Fall of the Roman City, Oxford, 2001, 415; Id. Late Antiquity and the Concept of Decline 4 señala a propósito de la reluctancia a aplicar la categoría de decadencia en la historiografía reciente: "Historians have become reluctant to admit that anything ever becamesmaller, or less effective, or worse in any way".

28 BOWERSOCK, BROWN, GRABAR: Late Antiquity, A Guide, 12.

religiones y los imperios", del 250 al 800, del Atlántico a Afganistán. Las cifras son elocuentes: de 183 entradas, de los Abásidas a Zurvan, sólo 62 se refieren a Occidente. Mientras faltan voces para Anglo-sajones, Bretones, Francos y Visigodos, pululan por doquier en el libro ángeles, demonios, el cielo, el infierno, el paraíso. Entre la plegaria y la pornografía, no hay un artículo dedicado al prefecto del pretorio que era una especie de vice-emperador[29]. Esta opción temática, que antepone los tópicos socio-culturales, religiosos y etnográficos a los políticos, institucionales y militares, imposibilita el análisis de fenómenos económicos definitivos para la suerte del Imperio y que causaron el final de una determinada civilización. En concreto, desde una perspectiva romanocéntrica y con base en el análisis de la cultura material conservada en registros arqueológicos, Ward-Perkins desarticula la tesis minimalista de la pacífica integración de los Germanos apuntando que la cesión de rentas fiscales a los bárbaros, en la medida en que comportaba la ruptura de sistema romano, implicó el final del Imperio como estructura unitaria, aunque el proceso de diferenciación regional había comenzado antes, como señala Wickham[30]. Aunque no intentaban destruir la sociedad romana por vía militar, al provocar el colapso de su economía con la desaparición de industrias y redes comerciales, el desmantelamiento de un determinado sistema productivo, con sus consiguientes efectos materiales y culturales, y el debilitamiento de las estructuras políticas y burocráticas, los Germanos provocaron cambios cualitativos en las condiciones de vida de una sociedad sofisticada que retornó a niveles pre-romanos[31]. Los registros materiales así lo indican. Obviamente los cambios no fueron uniformes: no afectaron por igual a todas las partes del Imperio, ni al mismo tiempo. Sobrevivió mejor Oriente, que incluso conoció un notable desarrollo en los ss. V y VI, sólo interrumpido a partir del 600. En Occidente, Britania fue la primera en caer, iniciando su declive a comienzos del s. V. Italia eludió el deterioro irreversible hasta el 600, mientras los registros de Africa proporcionan indicios de un lento empeoramiento hasta el s. VII. Desde estos suspuestos, Ward-Perkins es taxativo:

29 B. WARD-PERKINS: The Fall of Rome and the End of Civilization, Oxford, 2005, 170, 172. Vid. comentario en JAMES: The Rise and Function, 26. La crítica podría hacerse extensiva, por las mismas razones, al más reciente Blackwell Companion to Late Antiquity de 2009.

30 C. WICKHAM: Studing Long-term in the West, A.D. 400–800, en: L. LAVAN (ed.): Theory and Practice in Late Antique Archaeology, Leiden, 2003, 385–403.

31 WARD-PERKINS: The Fall of Rome, 137: "The post-Roman world reverted to levels of economic simplicity, lower even than those of immediately pre-Roman times with little movement of goods, poor housing, and only the most basic manufactured items. The sophistication of the Roman period, by spreading high-quality goods widely in the society, had destroyed the local skills and the local networks that, in pre-Roman times, had provided lower-level economic complexity. It took centuries for people in the former empire to reacquire the skills and the regional networks that would take them back to these pre-Roman levels of sophistication."

> I defend the right of historians to use difficult words like 'civilisation' and 'crisis'; I have used 'decline' in this negative sense, very explicitly, because I believe a great deal was lost with the end of ancient sophistication[32].

El mismo vocablo, 'Fall' con connotaciones más descriptivas, comparece en el provocador título de la obra de otro historiador británico, Peter Heather: *The Fall of the Roman Empire: a New History*[33]. Ha sido discípulo de John Matthews y colaborador del proyecto *The Transformation of the Roman World* de la European Science Foundation, aunque su metodología, en la que prima 'los hechos' sobre 'las representaciones', y su preferencia por la historia militar del Occidente romano lo distancian del paradigma de la 'transformation'. Atribuye la caída de Roma, recuperando la data tradicional de 476 y omitiendo la perspectiva contextual, a una causa exógena: la llegada de los Hunos al Oeste euroasiático habría dado lugar a una serie concatenada de empujes de pueblos que llevaron a los más próximos al *limes* romano a forzar sus fronteras y a buscar refugio en el interior del Imperio. El daño infligido a las provincias romanas de Occidente por la guerra continua, con períodos críticos álgidos en torno a 376–378 y 408–410, la pérdida de territorios, la consiguiente disminución de ingresos en las cajas imperiales y la desintegración del aparato político-militar del Imperio condujeron a su caída en un proceso en el que la violencia fue un factor constante.

Recientemente, la inconsistencia del 476 como fecha simbólica del final del Imperio romano[34] ha sido argumentada por Orazio Licandro en una *Lezione* dada en la sede napolitana de la *AST* en febrero de 2011 bajo el título *476 A.D. L'Impero vive ancora ...,* La destitución del pequeño Rómulo Augustulo por el hérulo Odoacro se inscribe en un siglo y medio de conjuras, relevos, efímeras usurpaciones (Constantino III, Jovino, Geroncio) y acontecimientos convulsos que les restan el carácter excepcional que se le ha reconocido en la historiografía moderna[35]. En el 455 Roma había sido expoliada de sus tesoros por el vándalo

32 WARD-PERKINS: The Fall of Rome 182. Cfr. W. GOFFART: Barbarians and Romans. The Techniques of Accomodation, Princeton, 1987; Id.: Barbarian Tides: The Migration Age and the Later Roman Empire, Philadelphia, 2006; J. DURLIAT: Le salaire de la paix sociale dans les royaumes barbares, en: H. WOLFRAM, A. SCHWARCZ (ed.): Anerkennung und Integration: Zu den wirtschaftlichen Grundlagen der Völkerwanderungszeit (400–600), Wien, 1988, 21–72 y el comentario de MARCONE: A Long Late Antiquity? 9.

33 P. HEATHER: The Fall of the Roman Empire: a New History, London, 2005. Cfr. J.W. ERMATINGER: The Decline and Fall of the Roman Empire, London, 2004.

34 Ya en 1993 Av. CAMERON: Le società romano-barbariche e le società dell'Oriente bizantino: continuità e rotture, en: A. SCHIAVONE (dir.): Storia di Roma. III. L'età tardoantica. I. Crisi e trasformazioni, Torino, 1993,991–1016: 1013, dudaba del carácter epocal atribuido al 476: "Anche dopo il 476, non fu chiaro cosa significasse in termini costituzionali il governo di Odoacre, e Teodorico, che lo rovesciò nel 488 stabilendo in Italia un comando ostrogoto, agì sotto gli auspici dell'imperatore orientale Zenone e, come i re merovingi in Gallia, assunse verso Costantinopoli un atteggiamento in apparenza deferente. Fu forse conveniente lasciare in certo modo in sospeso la questione se l'Impero occidentale fosse, o no, realmente perso." Vid. también A. BALDINI: L'impero romano e la sua fine, Bologna, 2008, 12.

35 V. NERI: Il 476 nella storiografia moderna, Felix Ravenna, 1976, 247–267; G. TODESCHINI: Per una semantica storiografica del 476, ibid. 269–292; S. CALDERONE: Alle origini della 'fi-

Genserico; en 461 el *magister militum* visigodo Ricimero había asesinado a Mayoriano; en el 465 había sido eliminado Livio Severo, al que Constantinopla no había reconocido; en 472 Ricimero había depuesto a Antemio y había sido proclamado Anicio Olibrio; en el 473 Gundebado, *patricius* y *magister militum*, había promovido a Glicerio; en el 474 Julio Nepote, *magister militum*, destituyó a Glicerio y ocupó su lugar. Finalmente en el 475 Orestes depuso a Julio Nepote y sentó en el trono a su hijo Romulo Augustulo, pero la corte de Constantinopla siempre consideró a Nepote el emperador legítimo hasta su muerte en el exilio de Dalmacia en 479 o 480. En consecuencia, como señala Licandro, Odoacro destituyó a un usurpador a los ojos del emperador constantinopolitano. A estos hechos hay que sumar el escaso eco que el episodio de Rómulo Augústulo tuvo en la historiografía, en nada comparable a los efectos atribuidos al saco de Roma por las tropas de Alarico en 410, fecha elegida por Zósimo para poner fin a su historia de la decadencia romana[36]. El análisis de las fuentes del 476 muestra que sólo Jordanes y el *comes* Marcellinus, asocian la destitución de Rómulo Augústulo con la caída del Imperio romano de Occidente[37].

De acuerdo con esta secuencia, el 476, cuyo significado institucional y político no debe soslayarse en términos absolutos, sobre todo si se pone en relación conmemorativa con el desastre de Adrianópolis en 378, no fue el hito decisivo para los contemporáneos, para quienes el triunfo del cristianismo o el saco de

ne' dell'impero romano d'Occidente, en La fine dell'impero romano d'Occidente, Roma, 1978, 27–48; A. DEMANDT: Der Fall Roms, 62–73.

36 W. GOFFART: The First Historian of Rome's Fall, AHR 1971, 412–441, aunque el título resulta cuestionable.

37 Iord., Rom. 344–345: *Parte vero Esperia Nepotem imperatorem Orestes fugatum Augustulum suum filium in imperium conlocavit. Sed mox Odoacer genere Rogus Thorilingorum Scirorum Herolorumque turbas munitus Italiam invasit Augustulumque imperatorem de regno evulsum in Lucullano Campaniae castello exilii poena damnavit. [345] Sic quoque Hesperium regnum Romanique populi principatum, quod septingesimo nono urbis conditae anno primus Augustorum Octavianus Augustus tenere coepit, cum hoc Augustulo periit anno decessorum regni imperatorum quingentesimo vicesimo secundo: Gothorum dehinc regibus Romam tenentibus; Get. 46.242–243: Augustulo vero a patre in Ravenna imperatore ordinato non multum post Odoacer Torcilingorum rex habens secum Sciros, Herulos diversarumque gentium auxiliarios Italiam occupavit et Orestem interfectum Augustulum filium eius de regno pulsum in Lucullano Campaniae castello exilii poena damnavit. [243] Sic quoque Hesperium Romanae gentis imperium, quod septingentesimo nono urbis conditae anno primus Augustorum Octavianus Augustus tenere coepit, cum hoc Augustulo periit anno decessorum prodecessorumve regni quingentesimo vicesimo secundo, Gothorum dehinc regibus Romam Italiamque tenentibus. Marcell., Chron., ad a. 476, 2: Hesperium Romane gentis imperium, quod DCCIX urbis conditae anno primus Augustorum Octavianus Augustus tenere coepit, cum hoc Augustulo periit, anno decessorum regni imperatorum DXXII, Gothorum dehinc regibus Romam tenentibus.* Vid. L. CRACCO RUGGINI: Come Bisanzio vide la fine dell'impero d'Occidente, en La fine dell'impero romano, 69–82; B. CROKE: The Manufacture of a Turning Point, Chiron 13, 1983, 81–119 y el trabajo fundamental de G. ZECCHINI: Il 476 nella storiografia latina tardoantica, Aevum 59, 1985, 3–23 = Ricerche di sttoriografia latina tardoantica, I, Roma, 1993, 65–90, donde analiza las fuentes relativas a los hechos resumidos y la interrelación entre Símaco, Casiodoro y Jordanes. Para ZECCHINI el cap. 20 de la Vita S. Severini de Eugippius contiene el más antiguo enunciado de la *finis Romae*.

Roma tuvieron mayor impacto, pero sí se inscribe en la larga serie de turning points que conducen a la fragmentación del Imperio romano[38]. Por otro lado, como apuntaba Chris Wickham en el mismo 2005, ninguno de los estados que se formaron en el solar del Imperio romano, competidores entre ellos, llegó a alcanzar su fortaleza en las estructuras económicas y políticas. Llegaba a esta conclusión desde la margen medieval y en un estudio económico – una aportación brillante en una provincia historiográfica lastrada por la escasez de historia económica, como es la Antigüedad tardía- que relativizaba la problemática de la continuidad o ruptura atendiendo a los cambios en la estructura agraria y el sistema productivo y teniendo en cuenta la diversidad regional, sin dejar de reconocer la importancia de la política para la economía[39].

Finalmente, otro medievalista de la universidad de Dublin, Edward James, en 2008, en el primer volumen del *Journal of Late Antiquity*, publicó lo que puede ser considerado un alegato contra los riesgos de distorsión histórica implícitos en lo que denomina "the project of late Antiquity" del que *The World of Late Antiquity* de Peter Brown habría sido el manifiesto y matriz temática y metoológica para los "tardoantiquistas"[40], si bien, advierte: "My piece is, however, ethnocentric: it is concerned not with Spätantike but with "Late Antiquity," in the English-speaking world". El análisis de las paradojas de dicho proyecto, del que es heredero, en parte, el europeo *The Transformation of the Roman World*, le lleva a identificar la ideología que ambos representan, el presentismo, es decir, la proyección del presente en el pasado forzando las coincidencias para buscar en la Antigüedad tardía las raíces de la modernidad, y – en este punto coincide con Liebeschuetz- el multiculturalismo, más evidente en el TRW:

> It is not about decline or barbarian invasions, but about assimilation and integration, about the construction of new ethnicities, and so on. Discussions of the Late Roman Empire in terms of the destruction of a civilization by (largely Germanic-speaking) barbarians, or the revitalization of a stagnating empire by the fresh and vigorous inhabitants of the German world, did in the past offer many opportunities for replaying present antagonisms in the past. Such displays of national fervour are hardly suitable within the European Union, which is dedicated to peaceful collaboration and multiculturalism[41].

38 ANDO: Decline, Fall, 41

39 C. WICKHAM: Framing the Early Middle Ages: Europe and the Mediterranean 400–800, Oxford, 2005, donde analiza las evoluciones sociales en el marco de Europa, Bizancio y el califato. Cfr. defensa de la continuidad, en: Id.: La chute de Rome n'aura pas lieu, Le Moyen Age 99, 1993, 107–126; M. MCCORMICK: Origins of the European Economy. Communication and Commerce, A.D. 300–900, Cambridge, 2001. Vid. A. MARCONE: La caduta di Roma all'inizio del terzo millennio o delle difficoltà delle periodizzazioni, Lezione tenuta a Napoli presso l'Associazione di Studi Tardoantichi il 7 ottobre 2008, 14.

40 JAMES: The Rise and Function, 20–30: 20: "Once upon a time, back in the 1960s, we were early Medievalists, Byzantinists, classicists, scholars of patristics, of the Late Roman Empire, or of the Migration Period. Now many of us would describe ourselves as scholars of Late Antiquity. Through a process akin to ethnogenesis, we have acquired a new identity."

41 JAMES: The Rise and Function, 28; LIEBESCHUETZ: Late Antiquity, 7. Cfr. A. BARBERO: Barbari. Immigrati, profughi, deportati nell'impero romano, Roma-Bari, 2006, un claro ejem-

Sin embargo, lejos del itinerario, también ideológico, de James, los editores de los *Essays for Peter Brown* en 2009 manteniendo el espíritu de escuela, definieron cuál era la esencia de la *Late Antiquity* al identificar el objeto del libro: "the taking on of a heritage, the variety of changes induced within it, and the handing on of that legacy to new generations. Our contributors suggest, from different standpoints, that this dynamic represented the essence of Late Antiquity”[42]. Por el contrario, Peter Brown, en su monografía-balance de 2012 centrada en su preferida materia religiosa, incorpora la palabra proscrita *Fall* al parabólico título de la obra que también incluye *Wealth*, se concentra en Occidente y establece como límites de su estudio los años 350–550 frente al expansionismo cronológico habitual en su obra: *Through the Eye of a Needle, Wealth, the Fall of Rome, and the Making of Christianity in the West, 350–550 AD.* El libro no puede leerse como una *retractatio* – aunque las referencias cronológicas, que introducen fases en la transformación, son constantes en los títulos de los capítulos y los provisionales e indefinidos límites de *The World of late Antiquity* han cedido ante dos siglos de perfiles definidos-, pero el sabio de Princeton define el marco de estudio incorporando y respondiendo de manera sutil a algunas de las sugerencias formuladas por los críticos, de Giardina a Liebeschuetz y Ward-Perkins: la importancia documental de las fuentes literarias y arqueológicas, además de su dimensión representativa, es tenida en cuenta, se aboga por la investigación multidisciplinar y se reconocen los riesgos de la superespecialización:

> In this book I intend throughout to keep together the study of religion and the study of what in now often called (in tones that invite unquestioning approval) “material culture”. To maintain the joining of these disciplines has become more difficult every year. The astinishing expansion of late Roman Studies has brought with it a danger of over-specialization... Yet we must struggle to maintain this unitary vision. Rigid distinctions between disciplines are not helpful. They bear little relation to the actual experience of research in the field. We soon learn that all aspects of the history of the later empire are difficult of acces. From the most seemingly ethereal theological texts to the most seemingly concrete archaeological surveys, each body of evidence, each in its different way, is a fragil bridge to the past. None offers unambiguous results. In all our efforts, we are left peering over the edge of an abyss that drops into an unimaginably distant world [43].

El capítulo 24 lleva por subtítulo “The Crisis of the West in the Fifth Century” y al anticipar sus contenidos, Brown proporciona una visión hasta cierto punto

plo de presentismo al proyectar problemas europeos actuales en la interpretación de la problemática del Imperio romano tardío.

42 Ph. ROUSSEAU, M. PAPOUTSAKIS, (ed.): Transformations of Late Antiquity, Essays for Peter Brown, Farnham, 2009, IX. La contrapartida a la severa crítica de James contra la disolvente influencia que ha tenido la reorientación temática y metodológica propuesta por Brown se puede leer en el entusiasta R. MARKUS: “Between Marrou and Brown: Transformations of Late Antique Christianity”, ibid. 1–13.

43 P. BROWN: Through the Eye of a Needle, Wealth, the Fall of Rome, and the Making of Christianity in the West, 350–550 AD Princeton-Oxford, 2012, XXIX. Cfr. con la perspectiva arqueológica de N. CHRISTIE: The Fall of the Western Roman Empire: an Archaeological and Historical Perspective. Historical Endings. London, New York, 2011, que combina el paradigma de la decadencia con el de la continuidad y la transformación.

alejada de la optimista continuidad, en la que los acontecimientos históricos o el concepto de crisis, minimizados en la historiografía browniana, reaparecen:

> This chapter will deal with the general crisis of the western empire throughout the fifth century AD. It will describe the onser of the crisis that reduced the empire, within a generation, to a shell of its former self. Il will then linger on the adjustements the wealthy of the provinces most affected by this crisis were forced to make ...in an increasingly regionalized world. It will end by pointing to the survival of the empire in some of these regions and to the loyalty it could still inspire in many figures before the empire itself vanished from the West, leaving some of its most vocal supporters in a fragmented world depived, for the first time in half millenium, of an imperial core[44].

En consecuencia, la hegemonía de la perspectiva socio-cultural y, por tanto, las elecciones temáticas, cronológicas y geográficas de Brown se mantienen en esta especie de balance de las propias investigaciones, a pesar de que la realidad ha golpeado duramente el optimismo historiográfico americano que dejaba a la vieja Europa la carga de la decadencia. No obstante, las preguntas fundamentales perduran. ¿Existe un cuadro institucional y político propio de la Antigüedad tardía? ¿Existe la Antigüedad tardía como realidad histórica o se trata de una representación conceptual contemporánea[45]? En el panorama historiográfico actual, el paradigma interpretativo de la continuidad -frente al de la decadencia de Montesquieu y Gibbon-, que resulta difícilmente cuestionable en el plano cultural y religioso – aunque considerar la cristianización un fenómeno central de la Antigüedad tardía implica hurtar un elemento propio al mundo clásico[46]- es predominante. Basta consultar el índice del *Oxford Handbook of Late Antiquity* publicado en 2012, en el que las temáticas culturales y religiosas son el objeto preferente, aunque sin la necesaria jerarquización que demandaba Giardina en 1999 y con la discordancia conocida entre geografía y cronología: Los Balcanes, Armenia, Siria, Egipto, el Asia central y la ruta de la seda, comparecen junto a bárbaros, físicos y metafísicos, Agriculture and Other 'Rural Matters', el monasticismo y la herencia filosófica y Muhammad and the Qur'an. Sin embargo, dicho paradigma no puede aplicarse sin cautelas a los aspectos estrictamente políticos e institucionales, en los que las discontinuidades, en plural, son mayores, aunque se eliminen las barreras cronológicas tópicas. Por otro lado, la estructura de poder del Imperio romano, la existencia de una organización unitaria, había tenido un impacto decisivo sobre el sistema productivo, los intercambios comerciales y, en última instancia, sobre el entramado social, de modo que su disolución no puede obviarse en el análisis del proceso de transformación del mundo antiguo por temor a distanciarse de la ortodoxia minimalista en la valoración del factor político. Las periodizaciones son arbitrarias desde la misma Antigüedad y no obligatorias, pero se necesitan períodos en la historia para pensar

44 BROWN: Through the Eye of a Needle, 385.

45 Vid. H. INGLEBERT: Late Antique Conceptions of Late Antiquity, en: S. Johnson (ed.): The Oxford Handbook of Late Antiquity, Oxford, 2012, Introduction.

46 ANDO: Decline, Fall, 33.

la historia[47]. Lo cierto es que entre Rostovtzeff, para quien la Antigüedad terminaba en el s. III, y Pirenne, que admitía la decadencia generalizada en Occidente desde el s. III, pero negaba el valor de cesura epocal a la caída del Imperio romano y sostenía que sólo se había producido con el advenimiento del Islam en el s. VII[48], la Antigüedad terminó. Cómo y cuándo, por este orden, seguirán siendo cuestiones abiertas al debate, un debate que debe tener en cuenta que las fuentes no son sólo representaciones ideológicas, también proporcionan información histórica debidamente tratadas; que la dimensión temática, cronológica y geográfica de la Antigüedad tardía debe ser redefinida de manera global y coherente teniendo en cuenta las tres dimensiones y no de manera segmentada; que en la eliminación de fronteras temáticas, cronológicas y geográficas entre lo antiguo y lo medieval es preciso diferenciar entre continuidad y permanencia y moderar el fecundo recurso a la analogía con la modernidad como método de razonamiento histórico[49]. La perspectiva analítica y la política no son excluyentes y, sin volver a la tradicional jerarquía de los temas de interés historiográfico, es preciso buscar una aproximación más equilibrada[50]. A título de ejemplo, el *Codex Theodosianus*, una de las realizaciones jurídicas, culturales y políticas más innovadoras de la Antigüedad tardía, que contiene más de 2600 leyes[51], emitidas por la cancillería imperial de Constantino a Teodosio II sobre las más diversas materias ordenadas en 16 libros[52], incluye, sin duda, materiales de la continuidad y de la transformación, pero también de la decadencia, en este caso, no como idea filosófica, sino como realidad social. Los títulos elegidos por los editores para agrupar las leyes dentro de los libros – de los *coloni* y los *decuriones* a los *dessertores* y los *malefici*, sin que falte uno dedicado a *de officio praefectorum praetorio*[53]- pueden tomarse como guía auxiliar para el estudio de una parte

47 Reflexión de Burckhardt evocada por G. BOWERSOCK: Riflessioni sulla periodizzazione, 8 al criticar las periodizaciones como construcciones artificiales.

48 M. ROSTOVTZEFF: The Social and Economic History of the Roman Empire (1926), segunda edición de P. M. FRASER, Oxford1957; H. PIRENNE: Mahomet et Charlemagne, Paris1937.

49 Vid. GIARDINA: Tardoantico: appunti, 46. Cfr. G.W. BOWERSOCK, P. BROWN, O. GRABAR (ed.): Interpreting Late Antiquity: Essays on the Postclassical World, Cambridge Mass., 2001, 9 donde los editores afirmaban: "The essays in this volume. . . share the frank assumption that the time has come for scholars, students, and the educated public in general to treat the period between around 250 and 800 as a distinctive and quite decisive period of history that stands upon its own" al considerar la Antigüedad tardía como un período de la civilización europea.

50 CRACCO RUGGINI: Come e perché è esploso il tardoantico, 16.

51 Aproximadamente 2.777 fragmentos derivados de 2.307 constitutiones originales según A.J.B. SIRKS: The Theodosian Code: A Study, Friederichsdorf, 2007, 84–85.

52 Sobre el Codex vid. J. HARRIES, I. WOOD (ed.): The Theodosian Code. Studies in the Imperial Law of Late Antiquity, London, 1993 y J.F. Matthews, Laying down the law: a study of the Theodosian Code, New Haven, 2000. El contexto histórico en el que se gestó ha sido reconstruido por F. MILLAR: A Greek Roman Empire. Power and Belief under Theodosius II (408–450), Berkeley-Los Angeles-London, 2006.

53 Vid. G. BASSANELLI SOMMARIVA: L'uso delle rubriche da parte dei commissari teodosiani, AARC 14, 197–239. Los compiladores encontraron ejemplos en los codices Gregorianus y Hermogenianus, pero también introdujeron nuevas rúbricas, en particular para la legislación posterior a estos códices.

sustancial de la temática de la *Late Antiquity;* más aún si se tiene en cuenta que el *Codex* incorpora un libro entero, el último con 11 títulos[54], dedicado exclusivamente a cuestiones religiosas -en este ámbito recoge la profunda transformación de los decisivos siglos IV y V[55]- y, por otra parte, sitúa a la persona en un plano singular con disposiciones relativas al derecho privado y familiar[56]. En cualquier caso, no parece que la caída de Roma sea una cuestión irrelevante desde el punto de vista historiográfico[57].

54 1: *De fide catholica*. 2: *De episcopis, ecclesiis et clericis*. 3: *De monachis*. 4: *De his qui super religione contendunt.* 5: *De haereticis*. 6: *Ne sanctum baptisma iteretur*. 7: *De apostatis*. 8: *De iudaeis, caelicolis et samaritanis*. 9: *Ne christianum mancipium iudaeus habeat*. 10: *De paganis, sacrificis et templis*. 11: *De religione*.

55 Vid. M.R. SALZMANN: Superstitio in the Codex Theodosianus and the Persecution of Pagans, Vchr, 41, 1987, 172–188.

56 Vid. estudios recientes recogidos en J. AUBERT, PH. BLANCHARD (ed.): Droit, religion et société dans le Code Théodosien, Genève, 2009; S. CROGIEZ-PETREQUIN, P. JAILLETTE (ed.): Société, économie, administration dans le Code Théodosien, Lille, 2012.

57 Basta consultar el título del Prix Goncourt 2012 para comprender que el revisionismo historiográfico transciende el ámbito de la Historia Antigua: J. FERRARI: Le sermon sur la chute de Rome, Paris, 2012.

VON DER DEMÜTIGUNG ZUR DEMUT

Anmerkungen zu Deutung und Wirkung der Mailänder Kirchentürszene in der deutschen Historiographie

Matthias Sandberg (Universität Potsdam, FU Berlin)

> Wo das Symbol sich […] in seiner eigentümlichen Form selbständig ausbildet, hat es im allgemeinen den Charakter der Erhabenheit, weil zunächst überhaupt nur die in sich noch maßlose und nicht frei in sich bestimmte Idee zur Gestalt werden soll und deshalb in den konkreten Erscheinungen keine bestimmte Form zu finden imstande ist, welche vollständig dieser Abstraktion und Allgemeinheit entspricht. In diesem Nichtentsprechen aber überragt die Idee ihr äußerliches Dasein, statt darin aufgegangen oder vollkommen beschlossen zu sein.[1]

SPÄTANTIKE UND CHRISTENTUM

Die Frage nach den Erosionsprozessen der Spätantike ist keineswegs erst im 19. Jahrhundert gestellt worden, und es war auch nicht der Historismus, der die ersten quellenkritischen Arbeiten zu dieser Epoche hervorbrachte. Es waren die Gelehrten des Humanismus und deren erwachtes historischen Interesse an dem Untergang des klassischen Altertums, denen erste säkulare Werke zur spätantiken Geschichte und kritische Ausgaben spätantiker Literatur zu verdanken sind.[2] Dabei war der Forschungsantrieb kein unmittelbarer; es war die Wertschätzung der Klassik, von der sich die Frage nach ihrem Verfall ableitete; ihre Aktualität hat sie bis heute bewahrt.

Der Anfang einer Deutungsgeschichte zum Fall des Römischen Reiches muss bereits im Altertum gesucht werden, und viele Namen zählt die Liste derer, die sich im Laufe der nachfolgenden Jahrhunderte mit diesem historischen Phänomen befassten. Die (Wieder-)Entdeckung der Antike im Zuge des Historismus ist als Wegmarke, nicht als Ausgangspunkt zu sehen, die die Erforschung der Spätantike zu passieren hatte. Mit der Lostrennung von der Literarizität und dem am humanistischen Vorbild orientierten Rückbezug auf die Quellen erfuhr die quellenkritische Erforschung der Antike einen beträchtlichen Aufschwung.[3] Und wenngleich

1 G.W. F. HEGEL: Vorlesungen über die Ästhetik, II. Teil: Entwicklung des Ideals zu der besonderen Form des Kunstschönen, in: Bassenge, F. (Hrsg.): Georg Friedrich Wilhelm Hegel: Ästhetik, Berlin, 1955, 312.

2 Ein Überblick ist zu finden bei: A. DEMANDT: Geschichte der Spätantike. Das Römische Reich von Diocletian bis Justinian 284–565 n. Chr, 2. Aufl., München, 2008, XIV–XV.

3 S. JORDAN: Theorien und Methoden der Geschichtswissenschaft, Paderborn, 2009, 41–42. Analog zur säkularen Historiographie verhielt sich die Kirchengeschichtsschreibung. Sie begann sich in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts verstärkt auf die Geschichte der Alten

die Flut der modernen Literatur in keinem Verhältnis zu den Darstellungen vorangegangener Jahrhunderte steht – ein Interesse an den Erosionsprozessen im Innern des Römischen Reiches hat es bereits seit der Spätantike gegeben.

Dabei wurde die Spätantike lange Zeit entweder als Ausgang des Klassischen Altertums oder Beginn des Mittelalters, als Übergangszeit also, nicht jedoch als eigenständige Epoche, wahrgenommen.[4] Erst mit der Blüte des Historismus in Deutschland erfuhr die Spätantike die Beachtung als eine Epoche „unmittelbar zu Gott".[5] Es war der Wiener Kunsthistoriker Alois Riegl, der in seiner *Spätrömischen Kunstindustrie* von 1901 die Phase der späten römischen Kaiserzeit als eigene, auch progressive Epoche der Kunst begriff, und nicht als einen tiefen Fall, wie es Johann Winckelmann noch im ausgehenden 18. Jahrhundert tat.[6] Die Rolle, die die historistische Geschichtsschreibung dem (wieder-) entdeckten Forschungsfeld beimaß, war die eines Lehrstückes; sie galt der *fin-de-siécle*-Mentalität der ausgehenden Epoche als äquivalente Krisenzeit.[7] Die Vorstellung der *dekadenten Spätantike* war dabei keineswegs neu; bereits Machiavelli meinte einen Zusammenhang zwischen Üppigkeit und Verfall des Römischen Reiches erkennen zu können.[8] Wenig positiver nahmen sich die zeitgenössischen Urteile über diese späte römische Epoche aus: Neben dem 1853 erstmalig erschienen Werk des Schweizer Althistorikers Jakob Burckhardt, *Die Zeit Constantins des Großen*, das den Begriff „spätantik" als Synonym für das Ende alles Klassischen prägte, belegt die sechsbändige *Geschichte des Untergangs der antiken Welt*

Kirche zu fokussieren. Vgl. dazu: G. BESIER: Kirche, Politik und Gesellschaft im 19. Jahrhundert, München 1998, 56. Ein Überblick über die wichtigsten Arbeiten zur Alten Geschichte bis auf das späte 19. Jahrhundert findet sich bei: WACHSMUTH, C.: Einleitung in das Studium der Alten Geschichte, Leipzig, 1895, 1–66.

4 M. GELZER: Altertumswissenschaft und Spätantike. Vortrag, gehalten am 26. Mai 1926 auf der 2. Fachtagung der klassischen Altertumswissenschaft zu Weimar, in: Historische Zeitschrift, Bd. 135, 2 (1927), 173–187, hier 173–174. Vgl. dazu die Vorworte Jakob Burckhardts, die der Erst- und Zweitauflage (1853/1880) seines Werks vorangestellt sind: J. BURCKHARDT: Die Zeit Constantins des Großen, Leipzig, 1880, 6, 8.

5 L. VON RANKE: Über die Epochen der neueren Geschichte. Vorträge dem Könige Maxmillian II. von Bayern im Herbst 1854 zu Berchtesgaden gehalten, Vortrag vom 25. September 1854, Historisch-kritische Ausgabe, Schieder, T. / Berding H. (Hrsg.), München, 1971, 60.

6 A. RIEGL: Die spätrömische Kunstindustrie nach den Funden in Österreich-Ungarn, 2 Bde., Wien, 1901 u. 1923. Dagegen seinerzeit noch J.J. WINCKELMANN: Geschichte der Kunst des Altertums, Dresden, 1764, 329–330.

7 R. HERZOG: Wir leben in der Spätantike. Eine Zeiterfahrung und ihre Impulse für die Forschung, in: Habermehl, P. (Hrsg.): Spätantike. Studien zur römischen und lateinisch-christlichen Literatur, Göttingen, 2002, 321–348, hier 336; A. DEMANDT: Spengler und die Spätantike, in: Ders. (Hrsg.): Geschichte der Geschichte. Wissenschaftshistorische Essays, Köln, Weimar, Wien, 1997, 39–59, hier 40. Zur Mentalität des ausgehenden 19. Jahrhunderts in Deutschland siehe: W. RATHENAU: Zur Kritik der Zeit. Mahnung und Warnung, Berlin, 1912; H. DELBRÜCK: Die gute alte Zeit, Preußische Jahrbücher 71 (1893), 1–28; G. STEINHAUSEN: Verfallsstimmung im kaiserlichen Deutschland, Preußische Jahrbücher 194 (1923), 153–185.

8 A. DEMANDT: Der Untergang Roms als Menetekel, in: Ders. (Hrsg.): Geschichte der Geschichte. Wissenschaftshistorische Essays, Köln [u.a.], 1997, 39–59, hier 40.

(1895–1920) des Mommsen-Schülers Otto Seeck die Auffassung, die Spätantike sei eine Zeit des Alterns, Welkens und Vergehens. Wenig kann es da verwundern, wenn viele deutschsprachige Publikationen kaum über die Zeit Diocletians oder Constantins hinausreichen.[9] So endet Mommsens *Abriss des römischen Staatsrechts* (1907) mit den diocletianischen Reformen, und sein Resümee, dass dem Prinzipat nun der „Herbstfrühling" des Dominates folgte, gleichsam eines „Trümmerbaus", der der „dieser Epoche angemessenen Verrohung" entsprach, war mehr als eisig.[10] Auch die nobelpreisprämierte *Römische Geschichte* (1854–1885) gehört ohne die späte römische Kaiserzeit zu den – von Mommsen wohl nicht ungewollt – unvollendeten Größen deutscher Historiographie.[11]

Erst zu Beginn des 20. Jahrhunderts begann die historische Forschung die Spätantike mehrheitlich nicht mehr (lediglich) als Zeit des Verfalls zu sehen; der schweizerisch-deutsche Althistoriker Matthias Gelzer sprach auf der Fachtagung der klassischen Altertumswissenschaft zu Weimar im Jahre 1926 davon, „statt vom ‚Untergang' der Kultur […], von ihrer ‚Metamorphose'" zu sprechen.[12] Doch bei der Bewertung der Spätantike herrscht bis heute noch keine Einigkeit. Ebenso wenig geklärt ist die Frage nach den Ursachen dieses Prozesses. Unbestreitbar scheint auch dem Autor der vorliegenden Untersuchung, dass die religiösen Wandlungsprozesse einen nicht unerheblichen internen Faktor bei der Erosion des römischen Imperiums dargestellt haben.[13]

Gleich, wie man die Rolle der christlichen Religion und der sich entspinnenden theologischen Konflikte des 4. Jahrhunderts bewertet, dass sie einen erheblichen Anteil an der Verwandlung der Mittelmeerwelt hatten, ist wohl kaum ernstlich in Zweifel zu ziehen; offen bleibt die Deutung. Nicht erst mit Nietzsches *Antichrist* (1888) setzte eine kritische Sicht auf die Rolle des Christentums in der Spätantike ein.[14] Bereits Voltaire meinte in der christlichen Religion einen gewichtigen Grund für den Niedergang des römischen Zeitalters zu erblicken, ihm folgte auch Edward Gibbon in seiner *History of the Decline and Fall of the Roman Empire* (1782–86).[15] Bis in das Altertum zurück reicht dieser Standpunkt: (Neu-)Platoniker wie Celsus, Porphyrios und auch Kaiser Julian gehörten zu den

9 GELZER: Altertumswissenschaft und Spätantike, 173.

10 T. MOMMSEN: Abriss des römischen Staatsrechtes, Leipzig, 1907, 351–352.

11 T. MOMMSEN: Römische Geschichte, Bd. 3: Von Sullas Tod bis zur Schlacht von Thapsus, Berlin, 1956; W. NIPPEL: „Rationeller Fortschritt" auf dem „antiquarischen Schauplatz". Mommsen als Architekt des römischen Staatsrechts, in: Demandt, A. / Goltz, A. / Schlange-Schöningen, H.: (Hrsg.): Theodor Mommsen. Wissenschaft und Politik im 19. Jahrhundert, 249–258, hier 255.

12 GELZER: Altertumswissenschaft und Spätantike, 184.

13 Umfassend zur Deutung von Roms Fall: A. DEMANDT: Der Fall Roms. Die Auflösung des Römischen Reiches im Urteil der Nachwelt, München, 1984.

14 F. NIETZSCHE: Der Antichrist. Versuch einer Kritik des Christentums, Leipzig, 1888.

15 F. VOLTAIRE: Essai sur l'histoire générale et sur les mœurs et l'esprit des nations, in: Moland, L. (Hrsg.): Oeuvres Complètes, Bd. 17, Paris, 1878, ND 1967, 15–18; E. GIBBON: Verfall und Untergang des römischen Imperiums, Bd. 4, ND Berlin, 2007, 162–163.

entschiedensten Kritikern des Christentums.[16] Sie sahen in ihm die Ursache des Zerfalls der zivilisatorischen Blüte Roms, weil das christliche Taufverständnis und die Idee der Sündenvergebung die gesellschaftliche Ordnung wegen der vermeintlichen Aufhebung der moralischen Eigenverantwortlichkeit des Individuums unterminierte. Für sie war „Christus das Ende des Gesetzes", wie es der Römer-Brief besagt.[17]

Schon lange stellt sich die Frage nach dem Stellenwert des Christentums im turbulenten Zeitalter des ausgehenden Imperiums. Eine abschließende Antwort gibt es nicht, dazu ist die Rolle der Religion zu vielschichtig. Und wer auch immer im Christentum einen Grund für die Erosion des Römischen Reiches zu erblicken meint, kann sich der Tatsache nicht verschließen, dass doch ausgerechnet das Christentum seiner Rom-Idee eine bemerkenswert lange Dauer verliehen hatte; erst als Zentrum des katholischen Christentums wurde die Stadt am Tiber zur *urbs aeterna*.[18]

Wie immer nun die ambivalente Rolle des Christentums bewertet wird, unstrittig ist, dass ab dem vierten Jahrhundert vor allem in Fragen der Religion bedeutende Weichenstellungen vorgenommen wurden. Constantin und Theodosius gehörten dabei sicherlich zu den einflussreichsten Akteuren der religiösen Metamorphose. Der eine hatte als erster Kaiser das Christentum angenommen, der andere dem Nicaenum zu weitreichender Geltung verholfen, beide hatten maßgeblichen Anteil an der Genese des christlichen Kaisertums.[19] Doch an die Seite der Kaiser traten nun neue Protagonisten: die Bischöfe. Erschienen die alten Götter – auch divinisierte Kaiser – noch als *dei praesentes*, hatte sich der Gott der Christen der irdischen Welt entzogen.[20] Das Himmlische Reich der Christen überwucherte das Pantheon der römischen Götter, dessen Oberaufsicht die christlichen Kaiser nun nicht mehr für sich beanspruchen konnten. Es waren die Bischöfe, die zunehmend als Mittler des göttlichen Willens auftraten. Sie wurden, zusammen mit den Kaisern, zu den maßgeblichen Akteuren des religiösen Wandels. Die Interaktionen zwischen dem Kaiser und den Bischöfen – bald von Konsens, bald von Konflikt bestimmt – glichen praktischen Verhandlungen über die Rolle der christlichen Religion im Römischen Reich. Sie verliehen der Spätantike eine besondere Dynamik. Dabei gilt für die antike wie die moderne Debatte, dass „die Christiani-

16 J. STENGER.: Hellenistische Identität in der Spätantike, Berlin, 2009, 388; J. TLOKA: Griechische Christen, christliche Griechen, Tübingen, 2005, 211. Zur Kritik der spätantiken Philosophen am Christentum siehe: W. SCHRÖDER: Athen und Jerusalem. Die philosophische Kritik am Christentum in Antike und Neuzeit, Stuttgart, 2011.

17 Röm. 10, 4; Iul. c. Gal. 319.

18 J. PETERSON: Romidee I (Westliches Abendland), in: Lexikon des Mittelalters. Bd. 7, Sp. 1007–1009. Zur spätantiken Romidee siehe: M. FUHRMANN: Die Romidee der Spätantike, in: Historische Zeitschrift Bd. 207 (1968), 529–561, hier 532–533.

19 Zum Wandel der christlichen Kaiserideologie siehe: H. BELLEN: Christianissimus Imperator. Zur Christianisierung der römischen Kaiserideologie von Constantin bis Theodosius, in: Schumacher, L. (Hrsg.): Politik – Recht – Gesellschaft. Studien zur Alten Geschichte, Historia 115 (1997), 151–166.

20 Dazu jüngst: P. BARCELÓ: Das römische Reich im religiösen Wandel der Spätantike. Kaiser und Bischöfe im Widerstreit, Regensburg, 2013.

sierung nicht die Spätantike von den früheren Epochen des Altertums [trennt], sondern […] als ein wesentlicher Bestandteil hinein in die antike Kulturentwicklung gehört.“[21]

Ein Ereignis ist dabei geradezu sinnbildlich für die religionspolitischen Herausforderungen, die diese Kulturentwicklung an das römische Kaisertum herantrug: die Mailänder Kirchenbuße, die Kaiser Theodosius dem Bischof Ambrosius von Mailand im Jahr 390 leistete. Lange galt die Unterwerfung des Kaisers unter die kirchliche Bußgewalt als Chiffre für die Erosion kaiserlicher Macht in Fragen des Kultes. Tatsächlich war es ein Ereignis mit besonderer Symbolwirkung, dem im Urteil der Nachwelt nicht selten der Charakter einer Entscheidung im Verhältnis zwischen *imperium* und *sacerdotium* beigemessen wurde.[22]

Dem Kuriosum ging ein Aufstand der Thessalonicenser Bevölkerung voraus, bei dem der gotische *magister militum* Butherich vom Pöbel erschlagen wurde, nachdem dieser einen beliebten Wagenlenker inhaftiert hatte.[23] Theodosius konnte der Lynchmord an einem hohen Militär, zumal im unruhigen Balkanraum, nicht unbekümmert lassen. Dass in den Vorfall Goten verwickelt waren und damit ein besonders sensibler Bereich der theodosianischen Politik berührt wurde, lässt sich nicht von der Hand weisen, ebenso, dass der kaiserliche Strafbefehl der Tragweite des Vergehens angemessen sein musste.[24] Eingedenk der Tatsache, dass der Regierungsantritt und die ersten Herrschaftsjahre des Theodosius überschattet wurden von den unmittelbaren Folgen der Schlacht bei Adrianopel 378, musste Theodosius energisch reagieren, um die ohnehin fragilen Beziehungen zu den

21 GELZER: Altertumswissenschaft und Spätantike, 185.

22 Zur Mailänder Buße des Kaisers u.a.: J. ERNESTI.: Princeps christianus und Kaiser aller Römer. Theodosius der Große im Lichte zeitgenössischer Quellen, Paderborn [u.a.], 1998, 174–192; K. GROSS-ALBENHAUSEN: Imperator christianissimus. Der christliche Kaiser bei Ambrosius und Johannes Chrysostomos, Frankfurt a. M., 1999, 113–119; H. VON CAMPENHAUSEN: Ambrosius von Mailand als Kirchenpolitiker, Berlin, Leipzig, 1929, 235–241; C. BAUR: Zur Ambrosius-Theodosius-Frage, in: ThQ 90 (1908), 401–409; H. KOCH: Die Kirchenbuße des Kaisers Theodosius des Großen in Geschichte und Legende. Ein Vortrag, in: HJB 28 (1907), 257–277; F. KOLB: Der Bußakt von Mailand. Zum Verhältnis von Staat und Kirche in der Spätantike, in: Boockmann, H. / Jürgensen, K. / Stoltenberg, G. (Hrsg.): Geschichte und Gegenwart. Festschrift für Karl Dietrich Erdmann, Neumünster, 1980, 41–74; MCLYNN, N.: Ambrose of Milan. Church and Court in a Christian Capital, Berkeley [u.a.], 1994, 315–330; F. HOMES DUDEN: The Life and Times of Saint Ambrose, Bd. 1, 381–392; H. LEPPIN: Theodosius der Große, Darmstadt, 2003, 153–161.

23 Darstellungen dazu finden sich bei: Ambr. Ep. 11 e.c. [PL 51]; Ambr. obit. Theod. 34; Ruf. hist. eccl. 11, 18; Paul. Med. vita Ambr. 24; Soz. hist. eccl. 7, 25; Theod. hist. eccl. 5, 17; Aug. civ. 5, 26. Genauer zum Blutbad von Thessalonike: C. LARSON: Theodosius and the Thessalonian Massacre Revisited – Yet Again, in: StudPatr 10 (1970), 297–301.

24 O. SCHMIDT: Der „Gotensieg“ von Tomi. Verlauf und Hintergründe, Historia 46 (1997), 379–384. Wie delikat die Tatsache war, dass an dem Vorfall Goten beteiligt waren, veranschaulicht der Hinweis auf den Übergriff der römischen Truppen des Gerontius, wohl 387, auf eine gotische Einheit, die vor den Toren der Stadt Tomi am Schwarzen Meer lagerte. Gerontius hatte enorme Bestechungen vornehmen müssen, um der von dem aufgebrachten Theodosius angeordneten Hinrichtung zu entgehen. Dazu: Zos. Hist. 4, 40.

gotischen *foederati* nicht über Gebühr zu strapazieren.[25] So ordnete der Augustus strengste Bestrafungen an. Bereits einige Jahre zuvor hatte der Kaiser so reagiert, und zwar wegen eines Aufstandes in Antiochia, und wie dort milderte der Augustus seinen Beschluss ab, nicht ahnend, dass der ursprüngliche Befehl bereits ausgeführt worden war.[26] Ohne Zögern hatte die gotische Garnison, voller Zorneseifer ob des Mordes an ihrem Befehlshaber, die Bestrafungsaktion bereits vollstreckt, angeblich indem sie tausende Einwohner in das Hippodrom lockte und niedermetzelte.[27] Die Kirchengeschichte des Theodoret gibt 7.000 Tote an.[28] Auch wenn sich die genaue Zahl der Erschlagenen nicht zweifelsfrei klären lässt, spiegelt die Angabe Theodorets doch die enorme Tragweite wider; die Situation in Thessalonike war außer Kontrolle geraten und daran hatte der Kaiser seinen Anteil.[29]

ZUR DEUTUNG DER BUSSE

Dem Ausmaß der Katastrophe entsprachen die Konsequenzen, die sich im Anschluss daran in Mailand überstürzenden Ereignisse sind nicht selten Gegenstand der Legendenbildung gewesen. Für dieses Vorgehen forderte Ambrosius von Theodosius die Kirchenbuße und der Herrscher leistete sie, soweit die Tatsachen. Doch war die Buße eines Kaisers ein zu außergewöhnliches Ereignis, dessen Suggestivkraft bis heute nur wenig an Reiz verloren hat. Immerhin verband sie als Akt staatssymbolischer Kommunikation religiöse und rechtlich-politische Funktion vor einem öffentlichen Hintergrund untrennbar miteinander.[30] Der Kaiser bedurfte der Buße, verstanden im Sinne der Wiedergewährleistung des *salus publicae* durch seine Person. Der Mailänder Bischof, der sich berufen fühlte, die

25 Vom Zorn Theodosius‘ wegen der Ermordung Butherichs berichten: Soz. hist. eccl. 7, 25 und Theod. hist. eccl. 5, 17. Zum Germanenproblem: A. LIPPOLD: Theodosius der Große und seine Zeit, München, 1980, 138–153. Zum Einfluss der Schlacht von Adrianopel auf die spätantiken Berichte: J. STRAUB: Die Wirkung der Niederlage bei Adrianopel auf die Diskussion über das Germanenproblem in der spätrömischen Literatur, Philologus 95 (1943), 225–286.

26 H. LEPPIN: Theodosius der Große, 153; D. FRENCH: Rhetoric and Rebellion of A. D. 387 in Antioch, Historia 47 (1998), 468–484; H. LEPPIN: Steuern, Aufstand und Rhetoren: Der Antiochener Steueraufstand in heidnischer und christlicher Sicht, in: H. Brandt (Hrsg.): Gedeutete Realität. Krisen, Wirklichkeiten, Interpretationen (3.–6. Jh. n. Chr.), Historia Einzelschriften 134 (1999), 103–123.

27 Paul. Mediol. vita Ambr. 24, 1; Soz. hist. eccl. 7, 25; Theod. hist. eccl. 5, 17.

28 Theod. hist. eccl. 5, 17.

29 Zur Frage der Anzahl der Ermordeten siehe: G. RAUSCHEN: Jahrbücher der christlichen Kirche unter dem Kaiser Theodosius dem Grossen. Versuch einer Erneuerung der Annales Ecclesiastici des Baronius für die Jahre 378–395, Freiburg i. Br., 1897, 319 mit Anm. 1.

30 K. SCHREINER: Nudis pedibus. Barfüßigkeit als religiöses und politisches Ritual, in: Althoff, G. (Hrsg.): Rituale, Zeichen, Bilder. Formen und Funktionen öffentlicher Kommunikation im Mittelalter, Stuttgart, 2001, 125–206, hier 181; K. SCHREINER: Gerechtigkeit und Frieden haben sich geküsst (Ps 84,11), in: Althoff, G. (Hrsg.): Rituale. Zeichen, Bilder. Formen und Funktionen öffentlicher Kommunikation im Mittelalter, Stuttgart, 2001, 65–124, hier 99.

gesamte lateinische Kirche zu vertreten, forderte Zeichen der Reue zur Erfüllung der Pflicht des *princeps christianus* gegenüber seiner Kirche.[31] So wurde der Mailänder Bußakt, über die Jahrhunderte angereichert mit vielen ungelösten Fraugen, zu einem Symbol für den Suprematie-Anspruch der Kirche und schnell überragte die Idee von der Mailänder Herrscherbuße ihr äußerliches Dasein, um das vorangestellte Zitat aufzugreifen.[32] Wie schwierig sich die Dechiffrierung seit jeher erwies, belegt Augustinus, der schrieb, dass Theodosius in einer Weise Buße geleistet habe, „dass das für ihn bittende Volk darüber trauerte, dass es die kaiserliche Majestät in solcher Erniedrigung" sah, obgleich der Augustus das „wunderbarste Schauspiel durch seine fromme Demut" gab.[33] Demut und Demütigung lagen im Rückblick dicht beieinander, das hatte der Bischof von Hippo Regius verstanden, und je nach Perspektive und Intention des Betrachters ergab sich in den folgenden Jahrhunderten ein zweckgefärbtes Bild des Mailänder Bußsymbols, das es der Nachwelt schwierig machen sollte, eine differenzierte Bewertung des Vorganges zu liefern. Dies spiegelt sich recht eindrucksvoll auf bildlichen Darstellungen des 17. und 18. Jahrhunderts wider, etwa bei Peter Paul Rubens bzw. seinem Schüler Antonis van Dycks *„Der heilige Ambrosius und Theodosius"* (1617–18/1619–20, Abb. 1, Abb. 2) oder bei Pierre Subleyras' *„Kaiser Theodosius vor dem heiligen Ambrosius"* (1745, Abb. 3); sie zeigen den römischen Kaiser in devotem Habitus, niedergeworfen vor dem Bischof. Doch während Subleyras den Akt der Vergebung durch Ambrosius darstellt, liefern uns Rubens und – noch um einiges stärker – sein Schüler, den Beleg für die lange Fortdauer einer erdachten Szenerie, wonach Ambrosius den Kaiser mit geharnischten Worten fortgejagt habe, als dieser daran war, die Mailänder Bischofsbasilika zu betreten, um an der Messe teilzunehmen.[34]

Die Episode von der Demütigung des Kaisers bildete bis zur vorletzten Jahrhundertwende den Kristallisationspunkt nicht eben weniger historischer Abhandlun-

31 P. E. SCHRAMM: Herrschaftszeichen und Staatssymbolik. Beiträge zu ihrer Geschichte vom 3. bis 16. Jahrhundert, in: MGH Schriften 13, III, Stuttgart [u.a.], 1956, 1067.

32 Eus. hist. eccl. 6, 34 berichtet zwar davon, dass Kaiser Philipp Arabs (244–249), als er an der Ostervigil teilnehmen wollte, von dem Ortsbischof nicht eher zugelassen wurde, bis er seine Sünden bekannt und sich bei den Büßern aufgestellt hätte. Jedoch gehört diese Geschichte in das Reich der Legende. Dass R. SCHIEFFER: Von Mailand nach Canossa. Ein Beitrag zur Geschichte der christlichen Herrscherbuße von Theodosius dem Großen bis zu Heinrich IV., in: Deutsches Archiv 28 (1972), 333–370, hier 337–338, die Eusebius-Passage als Beleg für die Vorstellbarkeit der Buße eines christlichen Herrschers weit vor Constantin heranzieht, ändert nichts an dem Umstand, dass zwischen Vorstellung und Geschehen ein beträchtlicher Unterschied in der Außenwirkung besteht.

33 Aug. civ. 5, 26.

34 Soz. hist. eccl. 7, 25, Theod. hist. eccl. 5, 18. Zu den Berichten der Kirchenhistoriker Socrates, Sozomenus und Theodoret über die Kirchenbuße siehe: H. LEPPIN: Von Constantin dem Großen zu Theodosius II. Das christliche Kaisertum bei den Kirchenhistorikern Socrates, Sozomenus und Theodoret, Göttingen, 1996, besonders 114–118; H. LEPPIN: The church Historians. Socrates, Sozomenus, and Theodoretus, in: Marasco, G. (Hrsg.): Greek & Roman Historiography in Late Antiquity. Forth to sixth century A. D., Leiden, 2003, 219–254; KOCH: Die Kirchenbuße, 257–277.

gen zur Mailänder Kirchenbuße; dass die Resultate den überzeichneten Quellen entsprachen, kann kaum verwundern.[35] Immer wieder ist dies Symbol von der Nachwelt aufgegriffen worden, wenn das Verhältnis von Kirche und Staat zur Disposition stand.[36] Man denke nur an drei der populärsten Fälle, so etwa an die Bußen Ludwigs des Frommen in Attigny, Compiégne und Soissons im 9. Jahrhundert, den Investiturstreit zwischen Papst Gregor VII. und Heinrich IV. im 11. oder den Kulturkampf des ausgehenden 19. Jahrhunderts zwischen dem Königreich Preußen und der *cathedra petri*. Nicht grundlos bezeichnet der anonyme Biograph Kaiser Ludwigs des Frommen, Astronomus, den büßenden Theodosius als *imperatoris exemplum* des Karolingers.[37] Auch nahm Papst Gregor in zwei Schreiben an den Bischof Herrmann von Metz nicht zufällig Bezug auf das Mailänder Vorbild des büßenden Herrschers.[38] Und wenn Reichskanzler Otto von Bismarck am 14. Mai 1872 den Mitgliedern des Reichstages zu verstehen gab: „Seien Sie ohne Sorge, nach Kanossa gehen wir nicht – weder körperlich noch geistig“, dann steht das vermittelte Bild der Buße König Heinrichs IV. nach Meinung einiger Arbeiten des 19. Jahrhunderts auch in der Tradition eines bestimmten Bildes des Mailänder Bußaktes, von dem eine gerade Linie nach Canossa gezogen wurde.[39]

Erst gegen Ende des vorletzten Jahrhunderts und im Zuge der historistischen Stärkung der Quellenkritik hat sich die Erkenntnis durchgesetzt, dass die demütigende Zurückweisung des Kaisers durch den Mailänder Bischof ins Reich der Legende gehört. Es waren die Arbeiten von Förster (1884), Rauschen (1897), Amati (1897), van Ortroy (1897, 1904), Koch (1900, 1907) und Baur (1908), die die Legende von der Zurückweisung des Kaisers an der Kirchentür im Zuge einer grundlegenden Quellendiskussion dekonstruierten.[40] Durch ihre Ergebnisse ge-

35 Einen aufschlussreichen Einblick in die Forschungs-Diskussion um die Wende zum 20. Jahrhundert liefert mit seinen Anmerkungen KOCH: Die Kirchenbuße, 257–277.

36 Grundlegend zum Geschichtsbild der Mailänder Kirchenbuße ist: SCHIEFFER: Von Mailand nach Canossa, 333–370.

37 Astronomus, Vita Hludowici imp. c. 35. in: MGH SS rer. Germ. 64, 407.

38 Vgl.: Die Briefe Papst Gregors VII. an Herrmann von Metz vom 25. August 1076 und vom 15. März 1081 in: MGH Epp. Sel. 2, 1 (1920) und MGH Epp. Sel. 2,2 (1923) wonach es heißt: „Et beatus Ambrosius licet sanctus, non tamen universalis ecclesiae episcopus, pro culpa quae aliis sacerdotibus non adeo gravis videbatur, Theodosium magnum imperatorem excommunicans ab ecclesia exclusit.“

39 A. MILATZ (Hrsg.): Otto von Bismarck. Werke in Auswahl, Bd. 5, Teil 1, Darmstadt, 1973, Text 119, Rede in der 21. Sitzung des Deutschen Reichstages am 14. Mai 1872, 192–198, hier 193. Zur Perspektive auf die Kirchenbuße im 19. Jahrhundert siehe beispielsweise: KOCH: Die Kirchenbuße, 258. Eine Kontinuität zwischen Mailand und Canossa meinte noch H. LIETZMANN: Das Problem Staat und Kirche im weströmischen Reich, Berlin 1940, 10, ND in: Ders.: Kleine Schriften I, Berlin, 1958, 223 entdecken zu können. Umfassend dazu SCHIEFFER: Von Mailand nach Canossa, 333–370.

40 T. FÖRSTER: Ambrosius Bischof von Mailand. Eine Darstellung seines Lebens und Wirkens, Halle, 1884, 64–69; RAUSCHEN: Jahrbücher der christlichen Kirche, 317–322; A. AMATI: A series of Studies on Ambrose, in: Rendiconti. Reale Istituto Lombardo di Scienze e Lettere, Bd. III,2, Mailand, 1897, 605–608; F. VAN ORTROY: Les Vies grecques de Ambroise et leurs sources, Mailand, 1897; gegen van Ortroy: A. DE BROGLIE: Saint Ambroise, Paris, 1899; eine

langte die Geschichtswissenschaft zu weniger dramatischen Urteilen über die Mailänder Herrscherbuße von 390. Vor allem der 51. Brief des Mailänder Bischofs an Kaiser Theodosius sollte fortan als Grundlage einer historisch sachgerechten Bewertung der Kaiserbuße dienen.[41] Charakter und Ton des persönlichen Schreibens des Bischofs liefern ein anderes Bild als jenes, das Rubens und sein Schüler auf ihren Gemälden entworfen haben – ihr Vorbild entstammte dem Osten des Römischen Reiches, wie nachfolgend geschildert werden wird.

ENTSTEHUNG UND WIRKUNG DER KIRCHENTÜRLEGENDE

Von einem Bischof, der dem Kaiser den Zutritt zur Kirche verwehrt, weiß Rufinus – dessen Kirchengeschichte auf kurz nach 403 datiert wird – noch nichts zu berichten.[42] So heißt es im Anschluss an die Schilderung der Ereignisse in Thessalonike:

> Da der Kaiser deswegen von den Bischöfen Italiens beschuldigt wurde, erkannte er sein Vergehen, bekannte unter Tränen seine Schuld, leistete öffentliche Buße im Angesicht der ganzen Kirche und verharrte während der ihm zugemessenen Zeit geduldig ohne kaiserliche Insignien.[43]

Der schlichte Bericht des Rufinus ist – abgesehen von den Darstellungen des Ambrosius – die älteste Quelle zum Mailänder Bußakt. Da seine Kirchengeschichte die Szenerie an der Kirchentür nicht erwähnt, muss deren Ursprung an anderer Stelle gesucht werden. Lange meinte man diesen in der auf Augustinus' Veranlassung hin verfassten *vita S. Ambrosii* des Paulinus zu entdecken, auf sie hätten sich die nachfolgenden Berichte des Sozomenos und Theodoret bezogen.[44] Dazu hieß es bei van Ortroy noch: „Que si l'on recherche l'origine de la version

Replik auf de Broglie bei: F. VAN ORTROY: Saint Ambroise et l'empereur Théodose, in: Analecta Bollandiana 23 (1904), 417–426; zusammenfassend: KOCH: Die Kirchenbuße, 257–277; Ergänzend dazu: BAUR: Zur Ambrosius-Theodosius-Frage, 401–409.

41 Ambr. Ep. 11 e.c. [PL 51]. Zur Überlieferung der Ambrosius-Briefe, besonders der an die Kaiser adressierten, siehe: R. KLEIN: Die Kaiserbriefe des Ambrosius. Zur Problematik ihrer Veröffentlichung, in: Athenaeum NF 48 (1970), 335–371.

42 Zur Datierung der Kirchengeschichte Rufninus‘ siehe: J. LIEBESCHUETZ: Ecclesiastical historians on their own times, in: Ders. (Hrsg.): Decline and Change in Late Antiquity. Religion, Barbarians and their Historigraphy, Cornwall, 2006, 151–163, hier 152.

43 Rufin. hist. eccl. 11, 18: „Ob hoc cum a sacerdotibus Italiae argueretur, agnovit delictum culpam que cum lacrimis professus publicam paenitentiam in conspectu totius ecclesiae exegit et in hoc sibi tempus adscriptum absque regali fastidio patienter implevit. “

44 FÖRSTER: Ambrosius Bischof von Mailand, 67; M. IHM: Studia Ambrosiana, in: Jahrbücher für klassische Philologie, Suppl.-Bd. 17, Leipzig, 1890, 1–124, hier 52 mit Anm. 287. Zur vita Ambrosii siehe: E. ELM: Die Macht der Weisheit. Das Bild des Bischofs in der Vita Augustini des Possidius und anderen spätantiken und frühmittelalterlichen Bischofsviten, (= Studies in the History of Christian Thought Bd. 109), Boston [u.a.], 2003, 90–99. Die genaue Datierung der Vita Ambrosii ist nach wie vor umstritten. Als mögliche Zeit kommen die Jahre 412/13 oder 422 in Frage.

accréditée par Théodoret, il semble que le grand coupable, mais involontaire sans doute, ait, été Paulin lui-même, le plus ancien biographe de S. Ambroise."[45]

Der Bericht des Mailänder Diakons Paulinus, der die letzten drei Lebensjahre des Bischofs als dessen Sekretär und *notarius* erlebte (394–397), entspricht dem hagiographischen Typus einer Bischofsvita mit ihren topischen Zügen. Zur Buße Theodosius' heißt es dort:

> Nachdem dies aber geschehen war und der Bischof es erfahren hatte, verweigerte er dem Kaiser den Zutritt zur Kirche, und er sollte nicht eher wieder des Betretens der Kirche oder auch des Empfangens der Heiligen Kommunion für wert befunden werden, bis dieser öffentlich die Buße geleistet hätte.[46]

Lange Zeit ging man davon aus, dass Paulinus' Schilderung den Grundstein für die spätere Ausgestaltung des Mailänder Bußaktes zugunsten der Kirchentürszene darstellen würde,[47] doch ist diese Annahme zu Beginn des 20. Jahrhunderts durch die Arbeiten von Koch (1907) und Baur (1908) korrigiert worden.[48] Erster wies zu Recht darauf hin, dass der sonst so gut informierte Paulinus bei seiner Darstellung nicht zwangsläufig von einer Szene an der Pforte der Bischofskirche spricht, sondern vielmehr so zu verstehen sei, dass der Bischof den Kaiser lediglich von dem Kirchenausschluss in Kenntnis gesetzt hatte; dies würde auch den Schilderungen des Bischofs entsprechen.[49] Ein weiteres Argument gegen die Annahme, der Mailänder Diakon sei der Urheber der Kirchentürszene, lieferte Baur, indem er anführte, dass eine Übernahme des missverständlichen Passus durch Sozomenos und Theodoret eher unwahrscheinlich sei, und zwar wegen der späten Übersetzung der Vita ins Griechische; eine solche ließe sich mit Sicherheit erst im 8. oder 9. Jahrhundert nachweisen.[50] Damit scheiden Rufinus und – höchstwahrscheinlich – auch Paulinus als Urheber der Kirchentürszene aus. Es wird sich zeigen, dass erst die griechischen Kirchengeschichten mit einem übermächtigen Ambrosius aufwarten, der den Kaiser vor der Kirchentür gedemütigt und verjagt habe. Dabei ist die Tatsache, dass diese Geschichte im griechischen Reichsteil entstand, kaum ein Zufall. Immerhin versuchten die Ostkaiser nicht selten, in die dogmatisch uneinige Ostkirche hineinzuregieren, was ihnen zuweilen die Opposition einiger durchaus konfliktbereiter Kirchenmänner einbrachte. Für eben solche lieferte die öffentliche Unterwerfung eines Kaisers unter die Disziplinargewalt der Kirche einen willkommenen Präzedenzfall gegen die kaiserliche Einmischung in Kirchen-

45 VAN ORTROY: Les Vies grecques, 1897) 424. Ebenso: KOCH: Die Kirchenbuße, 276.

46 Paul. Mediol. vita Ambr. 24, 2: „Quo facto ubi cognovit sacerdos, copiam imperatori ingrediendi ecclesiam denegavit, nec prius dignum iudicavit coetu ecclesiae vel sacramentorum communione quam publicam ageret poenitentiam."

47 So z.B. noch: FÖRSTER: Ambrosius Bischof von Mailand, 67; C. WEYMAN: Ambrosiana, in: HJB 19 (1898), 399 und H. KOCH: Die Büßerentlassung in der alten Abendländischen Kirche, in: ThQ 82 (1900), 481–533, hier 499.

48 Literatur wie Anm. 22.

49 KOCH: Die Büßerentlassung, 498–499; KOCH: Die Kirchenbuße, 268.

50 BAUR: Zur Ambrosius-Theodosius-Frage, 401–409, hier 403; A. PAPADOPOULOS-KERAMEUS: Paulini vita sancti Ambrosii Mediolanensis episcopi, in: Ανάλεκτα Ιεροσολυμιτικής Σταχυολογίας, Bd. I, St. Petersburg 1891, 27–88.

fragen. Und während die lateinische Kirchengeschichte des Rufinus nur recht knapp von der Buße berichtet und die des Socrates das Ereignis sogar gänzlich übergeht, findet sich bei Sozomenos die entsprechende Passage, die die Zurückweisung des Kaisers am Portal der Basilika ausführlich beschreibt:[51]

> Als er [Theodosius] vor der Kirchentür erschien, traf er auf Ambrosius, den Bischof Mailands, der den Kaiser an seinem Purpurmantel festhielt, und ihm vor der Menge sagte: ‚Weiche! Ein Mann, befleckt mit Sünde und an dessen Händen das sträflich vergossene Blut klebt, ist es nicht wert, dass er ohne Buße diesen heiligen Boden betreten oder an den heiligen Sakramenten teilnehmen darf.‘ Der Kaiser, erstaunt vor der Verwegenheit des Bischofs, begann über seine Handlungen nachzudenken, und bedauerte sein Handeln mit großer Reue. [...] Also wies Ambrosius den Kaiser ab, verbot ihm, die Kirche zu betreten, und exkommunizierte ihn. Theodosius gestand darauf hin seine Sünde in der Kirche und legte während der Zeit der Buße seine kaiserlichen Insignien ab. Außerdem erließ er ein Gesetz, dass diejenigen, die mit der Ausführung kaiserlicher Mandate betraut waren, eine erlassene Todesstrafe erst nach Ablauf von 30 Tagen, nachdem sie erlassen worden ist, vollstrecken sollen, um Zeit zu haben, den Zorn des Kaisers zu besänftigen, und die Möglichkeit zu haben, Gnade und Vergebung zu üben.[52]

In dieser Passage ist die aufsehenerregende Episode der Abweisung an der Kirchenpforte das erste Mal fassbar. Sogar nach dem kaiserlichen Purpur lässt Sozomenos den Bischof greifen. Dies ist der Ursprung der Legende von der Demütigung des Kaisers an der Pforte der Bischofskirche in Mailand. Diese Szene wird dergestalt wohl nie stattgefunden haben. So lautete das Ergebnis der Arbeiten von Förster, Rauschen, van Ortroy und Koch, die – unter Bezugnahme auf den 51. Brief des Ambrosius – nachwiesen, dass die Kirchentürszene des Sozomenos nicht den historischen Tatsachen entspricht.[53] Darüber hinaus hat Chrysostomus Baur in seiner Arbeit einige wertvolle Hinweise zu einer möglichen Übertragung einer solchen Szene geliefert.[54] Bei van Ortroy (1897) hieß es dazu noch: „L'explication naturelle est celle-ci. Sozomène s'est représenté une situation ordinaire dans l'ingnorance où il était de l'attitude antérieure d'Ambroise vis à vis de Théodose et de la lettre confidentielle qu'il venait de lui addresser.“[55] Doch während van Ortroy vordergründig den Wahrheitsgehalt der Kirchentürszene hinterfragte, lieferte Baur einige mögliche Erklärungen für die Ursachen der Legendenbildung. Demnach sei es nicht unwahrscheinlich, dass Sozomenos das Motiv des Antiochener Bischofs Babylas aufgegriffen habe, der laut Johannes Chrysostomos einem nicht weiter bekannten Kaiser den Zugang zur Kirche verweigert haben

51 Zur Kirchengeschichte des Sozomenos siehe: LEPPIN: Von Constantin dem Großen, 115. mit Anm. 75. Die Kirchengeschichte des Socrates wird meist auf 439 oder etwas später datiert, nach Leppin sprechen gute Gründe für die Jahre zwischen 444 und 446, vgl.: LEPPIN: Von Constantin dem Großen, 273–279 mit Anm. 10 und 11.

52 Soz. hist. eccl. 7, 25. Bei der Kirchengeschichte des Sozomenos plädiert Leppin für eine Datierung kurz vor 449, vgl.: LEPPIN: Von Constantin dem Großen, 279–281.

53 Literatur wie Anm. 40.

54 BAUR: Zur Ambrosius-Theodosius-Frage, 402–403.

55 VAN ORTROY: Les Vies grecques, 33.

soll.[56] Baur sah diese Passage darüber hinaus in einem möglichen Zusammenhang mit dem fantasievollen Bericht des Eusebius von Caesarea über den vermeintlich christlichen Kaiser Philippus Arabs, dem die Buße zur Auflage vor der Teilnahme an der Ostervigil gemacht worden sei.[57] Demzufolge sei es wahrscheinlicher, dass Sozomenos bzw. Theodoret nicht die Worte des Lateiners Paulinus zu missverstehen brauchten, sondern es sich um eine Übertragung der älteren Buß-Szene nach Johannes Chrysostomos bzw. des Eusebius handelt, die den griechisch schreibenden Kirchenhistorikern wohl bekannt gewesen sein dürfte.[58] Ganz gleich, ob nun Sozomenos Paulinus missverstanden, die Kirchentürszene übertragen oder sie erdacht hat, klar ist, dass er der Urheber der Legende ist.

Auch in der Kirchengeschichte des Bischofs Theodoret von Cyrus findet sich besagte Episode, wonach Ambrosius sich dem Kaiser vor der Kirche in den Weg gestellt habe. Doch während in Sozomenos‘ Darstellung die anschließende Buße des Kaisers schleunig abgehandelt wird, erweist sich die Schilderung Theodorets als deutlich umfangreicher.[59] Dass seine Kirchengeschichte tendenziös ist, kann kaum ernstlich angezweifelt werden.[60] Erst recht wird man dies von der Darstellung eines so herausragenden Ereignisses wie der wohl ersten Buße eines christlichen Kaisers erwarten dürfen.[61] So bekommt Ambrosius bei Theodoret gleich mehrmals die Möglichkeit, den Kaiser mit ebenso eindringlichen wie herabsetzenden Worten zu belehren:[62]

> Als nun der Kaiser die Residenz zu Mailand bezog, und, wie er's gewohnt war, das Gotteshaus besuchen wollte, trat ihm Ambrosius beim Eingang zum Vorhof entgegen und verwehrte

56 Joh. Chrys. De sancto Babyla contra Iulianum et Gentiles c. 6, 30. Dazu: BAUR: Zur Ambrosius-Theodosius-Frage, 404.

57 Eus. hist. eccl. 6, 34; dazu: BAUR: Zur Ambrosius-Theodosius-Frage, 404. Für den Beleg dafür, dass diese Episode erdichtet worden ist, siehe: K. GIRARDET: Die konstantinische Wende. Voraussetzungen und geistige Grundlagen der Religionspolitik Konstantins des Großen, Darmstadt 2006, 21–27., zuvor erschienen in: Kneissel, P. / Losemann, V. (Hrsg.): Imperium Romanum. Studien zu Geschichte und Rezeption. Festschrift für Karl Christ zum 75. Geburtstag, Stuttgart, 1998, 288–310.

58 BAUR: Zur Ambrosius-Theodosius-Frage, 406–409. Als Beleg für die häufige Übertragung dieser Geschichte durch die griechischen Hagiographen führt Baur mehrere Beispiele im Zusammenhang mit Theodor von Trimithus, Georg von Alexandrien und den Viten des Heiligen Johannes Chrysostomos und des Heiligen Epiphanius von Cypern an.

59 Soz. hist. eccl. 7, 25. Das Gesetz nennen außerdem Rufin. hist. eccl. 11, 18 und Theod. hist. eccl. 5, 18. Es wird damit wohl Cod. Theod. IX, 40,13 (= Cod. Iust. IX, 47, 20) gemeint sein. Dazu: ERNESTI: Priceps christianus, 184 mit Anm. 146. Theodorets Kirchengeschichte entstand wahrscheinlich zwischen 448 und 490/50, vgl.: LEPPIN: Von Constantin dem Großen, 281–282 mit Anm. 58, 59, 70.

60 J. Liebeschuetz bemerkt zur Kirchengeschichte des Theodoret: „The narrative is more anecdotal and it includes at least a few speeches and passages of dialogue which seem to have been composed by the historian following the convention of classical historiography. In other words it has less secular subject matter, but employs a wider range of classical literary techniques to emphasize its ecclesiastical lessons. Among the ecclesiastical historians Theodoret is the only writer of high literature.“ LIEBESCHUETZ: Ecclesiastical historians, 156.

61 Siehe dazu Anm. 32.

62 Theod. hist. eccl. 5, 18.

ihm den Eintritt in die Säulenhalle mit den Worten: ‚Oh Kaiser, Ihr habt, wie mir dünkt, keine rechte Vorstellung von der Schwere der Blutschuld, die ihr auf Euch geladen habt. Euer Zorn ist verraucht, aber noch hat ruhige Überlegung den Frevel nicht bedacht. Mag sein, daß die aristokratische Höhe der kaiserlichen Gewalt nicht allzugern über Sünden nachdenkt und daß das Bewusstsein der Macht ruhigem Überlegen nicht hold ist. […] Nicht darf uns blenden die leuchtende Farbe des kaiserlichen Purpurs, daß wir vergäßen der nackten Schwäche, die sich in seiner Hülle verbirgt. […] Wie, diese Hände wollt ihr betend ausbreiten? Sie tropfen ja noch vom Blut der ruchlosen Mordtat! Wie wagt Ihr, auf solchen Händen den allerheiligsten Leib des Herrn zu empfangen? Und das kostbare Blut zu trinken mit dem Mund, der mit verwegenem Befehl so viel unschuldiges Blut vergossen hat? Nein, kehrt um, wagt nicht neue Schuld auf die unvergebene zu häufen! Ihr seid im Bann, und Gott, aller Dinge Herr, spricht mit mir im Himmel droben das gleiche Urteil.[63]

Hervorzuheben ist, ganz abgesehen von dem Tonfall, die Tatsache, dass Theodorets Darstellung die einzige ist, die Ambrosius als den Urheber des besagten Gesetzes über die 30-tägige Aussetzungsfrist von Hinrichtungsbefehlen darstellt; hier scheint der Bischof einflussreicher und der Kaiser devoter als in jeder anderen Darstellung. Selten hatte ein Augustus „eine so klägliche Rolle zu spielen, wie sie ihm von Theodoret zugedacht wird", wie Hugo Koch 1907 mit Recht bemerkte.[64]

Tatsächlich ist der Bericht des Theodoret mehr Bühnenstück als Realität. Das erkannte bereits Theodor Förster, dessen Ambrosius-Biographie von 1884 im Sinne des 51. Briefs und der Totenrede des Mailänder Bischofs argumentierte und damit die Schilderung des Bischofs von Cyrus dekonstruierte.[65] Seine Einschätzung teilten die nachfolgenden Arbeiten, und so gelangte man zu der Ansicht, dass die – den Kaiser demütigende – Szene an der Mailänder Kirchentür wohl nie stattgefunden hatte.[66] Van Ortroy resümierte dazu in seiner Arbeit zu den Quellen der griechischen Ambrosius-Vita von 1897: „Ainsi il faut bien reconnaître que la narration de Théodoret mérite peu de créance, qu'elle dérive de quelque écrivain aujourd'hui perdu, ou qu'elle soit la mise en oeuvre immédiate d'une tradition orale, singulièrement exagérée de la réalité."[67]

Zusammen mit den Ergebnissen von Koch und Baur ergibt sich darüber hinaus eine schlüssige Erklärung der Ursachen dieser historischen Übermalung. Immerhin muss bedacht werden, dass Theodorets Kirchengeschichte in der Mitte des 5. Jahrhunderts im griechischen Reichsteil entstand, wo das kaiserliche Regiment in Kirchenfragen ein ganz anderes war, als das im lateinischen Westen, wo die Bischöfe von Rom zunehmenden Handlungsspielraum erhielten. Und dies hatte

63 Der ganze Bericht findet sich in Übersetzung bei: H. RAHNER: Kirche und Staat im frühen Christentum. Dokumente aus acht Jahrhunderten und ihre Deutung, München 1961, 192–201.

64 KOCH: Die Kirchenbuße, 272.

65 FÖRSTER: Ambrosius Bischof von Mailand, 68. So auch: RAUSCHEN: Jahrbücher der christlichen Kirche, 318 und VAN ORTROY: Saint Ambroise, 424.

66 Einzig der Herzog de Broglie verteidigte den Bericht Theodorets. Siehe dazu: DE BROGLIE Saint Ambroise und Ders.: Les Pères Bollandistes et la Pénitence de Théodose, in: Le Correspendant vom 20. August 1900, 643–661; Die Antwort auf de Broglie bei: VAN ORTROY: Saint Ambroise, 417–426. Zusammenfassend: KOCH: Die Kirchenbuße, 257–259.

67 VAN ORTROY: Les Vies grecques, 37.

der Bischof von Cyrus am eigenen Leib erfahren müssen. So war ihm, als Anhänger der Lehren des Nestorius, von Theodosius II., dem Enkel des in Mailand büßenden Kaisers, verboten worden, auf der sogenannten Räubersynode von Ephesos zu erscheinen, die unter anderem auch seine Absetzung als Bischof von Cyrus beschlossen hatte.[68] Schnell ist erklärt, warum der exilierte Bischof in seiner Kirchengeschichte die Mailänder Buße derartig überzeichnet darstellt: Die Zurechtweisung des Kaisers durch den Mailänder Bischof sollte den Leser über die Unterordnung kaiserlicher Macht unter die Diktion der Kirche und ihrer Vertreter belehren. Weder Sozomenos noch Theodoret ließen – anders als Paulinus, Rufinus und Ambrosius selbst – Zweifel daran aufkommen, dass Theodosius‘ Handeln in seiner alleinigen Verantwortung läge. Die Tatsache, dass beide ausdrücklich nicht den lateinischen Beschreibungen folgten, die schlechten Beratern oder – wie bei Rufinus – gar Dämonen die Schuld an der Anordnung der blutigen Bestrafung der Aufständischen von Thessalonike gaben, belegt abermals die Absicht, dem Bischof religiöse Handhabe über den Kaiser zuzubilligen.[69] Hinzu kommt der Umstand, dass sowohl Sozomenos als auch Theodoret das spätere Hinausweisen des Kaisers aus dem Altarraum nennen.[70] Doch während sich bei Sozomenos kein inhaltlicher Zusammenhang zwischen der Buße und dem Verweis des Kaisers ergibt, stehen diese beiden Ereignisse bei Theodoret in einem konkreten Zusammenhang mit der Entlassung des Theodosius aus dem Stand der Pönitenten, der wie gewohnt seinen Platz unter dem Klerus nehmen wollte, dabei aber durch den Bischof unter die Laien verwiesen wurde, und dieses akzeptiert habe, indem er erkannt hätte „τίνα μὲν τῶν ἱερέων, τίνα δὲ τῶν βασιλέων ἴδια“.[71] Auch dieser Umstand entspricht der zuvor bestimmten Intention des Bischofs von Cyrus, die kirchliche Macht über die des Kaisers zu erheben. Daher ist der Theodosius, den Theodoret der Nachwelt schildert, nicht nur ein großer, weil frommer Kaiser, sondern – und auch in diesem Punkt wirkt er wie ein Gegenentwurf zu seinem gleichnamigen Enkel – hütet sich vor allzu großen kaiserlichen Eingriffen in Kirchenfragen; ein Umstand, der bekanntermaßen an der Wirklichkeit vorbeigeht.

Die lange historische Halbwertzeit dieses Berichtes belegt der erneute Blick auf das Gemälde des Rubens-Schülers van Dyck (Abb. 2). Auf seinem Bild ist ein Hund zu Füßen des Theodosius dargestellt. Als einen solchen habe – laut Theodoret – Ambrosius den kaiserlichen *magister officiorum*, Rufinus, gescholten, als dieser für seinen Herrn um Einlass in die Kirche bitten wollte.[72] Dabei ist Theodoret der einzige, der von dem Eingreifen des kaiserlichen Beamten berichtet, wohl um seiner Geschichte mehr Effekt zu verleihen; immerhin habe Ambro-

68 Zur Synode von Ephesos: M. CLAUSS: Der Kaiser und sein wahrer Gott. Der spätantike Streit um die Natur Christi, Darmstadt, 2010, 95–103; W. DE VRIES: Das Konzil von Ephesos 449. Eine "Räubersynode"?, in: OCP 41 (1975), 357–398; R. HARREITHER: Die Synoden von Ephesos, in: Mitteilungen zur christlichen Archäologie 8 (2002), 78–94. Zur Abfassung der Kirchengeschichte des Theodoret siehe: LIEBESCHUETZ: Ecclesiastical historians, 156.

69 Ruf. hist. eccl. 11, 18.

70 Theod. hist. eccl. 5, 18; Soz. hist. eccl. 7, 25.

71 Theod. hist. eccl. 5, 18

72 Theod. hist. eccl. 5, 18.

sius dem kaiserlichen Amtsträger seine Bereitschaft zum Martyrium erklärt, und das, obwohl – nach all dem, was wir wissen – weder der Kaiser noch der in seinem Namen bittende Rufinus Drohungen gegen den Bischof ausgesprochen haben.[73] Der Umstand, dass van Dyck mit seinem Gemälde auch dieser Schilderung entsprach, bezeugt den langen Nachhall, den Theodorets Bericht besaß, und begründet zugleich, warum die perspektivische Verschiebung von der Demut zur Demütigung eine so große Veränderung bedeutete.[74] Dass ausgerechnet diese Geschichte von solcher Wirkung war, dass sie bis in das 19. Jahrhundert hinein die Historiker dazu verleitete, in der Mailänder Herrscherbuße eine epochemachende Entscheidung zwischen Staat und Kirche zu sehen, hat zwei Gründe: Zum einen hat die Darstellung Theodorets eine wesentlich breitere Überlieferung erfahren als die Kirchengeschichte des Rufinus oder die Vita des Paulinus, etwa durch die Kirchengeschichte Cassiodors, die die Kirchentürszene aus dem Altertum in das Mittelalter überlieferte und ihr so zu einer *longue durrée* verhalf.[75] Zum anderen blieb der wichtige 51. Kaiserbrief des Ambrosius lange Zeit fast gänzlich unbekannt, denn seine Kaiserbriefe haben eine nur sehr schmale und nicht immer vollständige Überlieferung.[76] Gerade der für den Mailänder Bußakt wichtige Ep. 51, der von Ambrosius *extra collectionem* herausgegeben worden war, fehlt selbst in den mittelalterlichen Ambrosius-Editionen sehr häufig.[77] Der Mailänder Bischof hatte – womöglich aus politischer Rücksichtnahme auf den Kaiser – bestimmte Briefe zurückgehalten.[78]

Eine derartige Überlieferungslage in Verbindung mit der Tatsache, dass sich erst im 19. Jahrhundert eine umfassende kritische Auseinandersetzung mit den zur

73 Sogar der Theodoret-Verteidiger de Broglie war bereit, diese Geschichte als Fiktion anzuerkennen: DE BROGLIE: Saint Ambroise, 223.

74 Zitiert nach: KOCH: Die Kirchenbuße, 271.

75 Cassiodor, historia tripartia 9, 30, (PL 69), 1145–1148. Zur Bedeutung der Kirchengeschichte Cassiodors für das Mittelalter siehe: F. BRUNHÖLZL: Geschichte der lateinischen Literatur des Mittelalters, Bd. 1: Von Cassidor bis zum Ausklang der karolingischen Erneuerung, München, 1975, 42. Zur Überlieferung der Historia tripartita siehe: J. WALTER: Die handschriftliche Überlieferung der sogenannten Historia tripartita des Epiphanius-Cassiodor, Berlin, 1954.

76 So fehlen zum Beipiel bei J. AMERBACH: Sancti Ambrosii episcopi opera omnia, 3. Bde., Basel, 1492, viele der wichtigen Kaiserbriefe, was durch D. ERASMUS: Divi Ambrosii Episcopi Mediolanensis opera omnia. Accuratissime revisa. In tres partes nitidissime excus, Basel, 1517; und J. GILLOT: Divi Ambrosii Episcopi Mediolanensis omnia opera, Basel, 1555, nicht behoben wurde. Erst F. DE MONTE ALTO: Sancti Ambrosii opera, 5 Bde., Rom, 1579–1587, stellte eine umfassende Sammlung der ambrosianischen Briefe zusammen, jedoch in einer recht unübersichtlichen Reihenfolge. Diese wurde sodann von J. DU FRITSCHE / N. LE NOURRY: Sancti Ambrosii opera, 2. Bde., Paris, 1686–90, umgestellt, jedoch in ihrer Anordnung nicht zum Besseren. Diese nahm J. MIGNE: Sancti Ambrosii Mediolanensis episcopi opera omnia, 2. Bde., Paris, 1866, zur Grundlage seiner Edition der Kaiserbriefe des Ambrosius. Schließlich sind die Briefe durch O. FALLER: Sancti Ambrosii opera. Pars Decima. Epistulae et Acta, Bd. 1: Epistularum libri I–IV, Wien, 1968, CSEL 86, in der Reihenfolge angeordnet worden, wie sie Ambrosius selbst wohl vorgesehen haben dürfte. Siehe dazu: KLEIN: Die Kaiserbriefe, 336–342.

77 KLEIN: Die Kaiserbriefe, 344–345.

78 KLEIN: Die Kaiserbriefe, 344.

Verfügung stehenden Quellen etablierte, machen es nachvollziehbar, dass nicht wenige damalige Urteile über die Bedeutung der Mailänder Herrscherbuße ganz anders ausfielen als in der modernen Geschichtswissenschaft. Vielen galt Ambrosius – angeregt durch die Überzeichnung der tatsächlichen Ereignisse – als „ein stolzer Hierarch, der die kaiserliche Würde mit Füßen tritt.“[79]

So hielt Friedrich Christoph Schlosser die Abweisung des Kaisers an der Kirchentür in seiner Universalgeschichte der Alten Welt von 1832 für den Beleg, dass „die ganze innere Bewegung im Staate und die Möglichkeit, sie zu erregen, auf die Kirche und auf die Geistlichkeit überging, [und dass] die Erweiterung der Macht des christlichen Klerus“ dem Mailänder Bischof zu verdanken sei.[80] Der Schulmeister Franz Fiedler meinte – sich in seiner eher literarisch orientierten Darstellung römischer Geschichte von 1836 eindeutig auf Theodoret stützend – in der vermeintlichen Zurückweisung des Kaisers an der Kirchentür zu erkennen, „wie bedeutend die Herrschaft des Klerus oder die Hierarchie im Zeitalter des Theodosius gestiegen war, [dies beweise] die Demüthigung des rechtgläubigen Kaisers.“[81] Auch der evangelische Theologe Karl von Hase resümierte in seiner Kirchengeschichte von 1858 dazu:

> Auf solche Weise ward die Kirche in einer Zeit schrankenloser Willkür zum Horte der Volksfreiheit und Heilige übernahmen die Rolle von Volkstribunen. Die Bischöfe erhielten zuweilen königliche Ehren. […] Aus der Wahrheit, daß Himmlisches mehr ist als Irdisches, wurde der Satz abgeleitet, daß Priesterthum größer sei als Königthum, und in dem Bereiche irdischen Ranges geltend gemacht.[82]

Nicht anders nahm sich die Darstellung des Heidelberger Historikers und Klassischen Philologen Georg Weber aus, dessen *Allgemeine Weltgeschichte* (1857–1880) trotz ihres populärwissenschaftlichen Charakters zu den international weitverbreitetsten Universalgeschichten des 19. Jahrhunderts gehörte; auch er sah in der Mailänder Buße ein neues Machtverhältnis zwischen Kaiser und Kirche:

> War der geistliche Machtspruch ein Beweis, zu welcher Höhe die Episcopalgewalt damals bereits gestiegen war, so lag in der edlen Demuth, […] die Anerkennung der geistigen und sittlichen Macht des Christenthums, das […] der Herrschergewalt eine undurchdringliche Schranke [setzte], indem es lehrte, Gott mehr zu gehorchen als den Menschen […]. Selbst un-

79 KOCH: Die Kirchenbuße, 272. Bei der folgenden Darstellung der zeitgenössischen Bewertung der Mailänder Kirchenbuße wird keinesfalls ein Anspruch auf die vollständige Auflistung aller Arbeiten erhoben; dies liegt schon in der kurzen Natur eines Aufsatzes begründet. Die Auswahl der nachfolgend genannten Literatur orientiert sich dabei an dem Vorhaben, einen chronologischen und möglichst breit gefächerten Eindruck von den zeitgenössischen Stimmen zur Buße zu vermitteln.

80 F. C. SCHLOSSER: Universalhistorische Übersicht der Geschichte der Alten Welt und ihrer Kultur, Frankfurt a. M., 1832, 263.

81 F. FIEDLER: Geschichte der Römer, ihrer Herrschaft und Kultur. Von der Erbauung Roms bis zum Ende des weströmischen Reiches zur allgemeinen Belehrung und Unterhaltung, Leipzig, 1836, 421.

82 K. VON HASE: Kirchengeschichte. Lehrbuch zunächst für akademische Vorlesungen, Leipzig, 1858, 152–153 mit Anm. g.

ter dem rechtgläubigen Theodosius galt sein [Ambrosius‘] Wort mehr als die Gebote des Kaisers.[83]

Als eine ebensolche definitive Klärung der Machtverhältnisse sah die *Geschichte der Alten Kirche* des evangelischen Theologen und Kirchenhistorikers Philipp Schaff von 1869 die Kirchenbuße an; er gelangte darüber zu dem Urteil: „Am imponirendsten [sic!] erscheint unser Bischof als Vertreter der Kirchenzucht, der Humanität und der Interessen der Hierarchie gegenüber der weltlichen Gewalt.“[84]

Auch dass der Straßburger Professor Edgar Loehning in seiner zweibändigen *Geschichte des deutschen Kirchenrechts* (1878) durch Ambrosius die gelasianische Zweigewaltenlehre vorweggenommen sah, ist erklärbar, nennt er doch wenig überraschend als Quelle für die Mailänder Ereignisse die Kirchengeschichte des Bischofs Theodoret von Cyrus.[85]

Am bemerkenswertesten war der Klassische Philologe Albert Güldenpenning, dessen Hallenser Dissertation *Die Quellen zur Geschichte des Kaisers Theodosius des Grossen* zusammen mit derjenigen Julius Iflands 1878 veröffentlicht wurde. Das Ergebnis war *Der Kaiser Theodosius der Große. Ein Beitrag zur römischen Kaisergeschichte*, die wichtigste seinerzeitige deutschsprachige Arbeit zu Theodosius.[86] Sie erstaunt deshalb, da sich die Autoren ganz der intensiven Quellendiskussion verschrieben hatten. Daher überrascht es umso mehr, dass das Urteil über den Mailänder Bußakt sich mehr als deutlich an Theodorets Schilderung anlehnt, ihn sogar wörtlich zitiert. Gesteigert werden kann das Erstaunen über diese unkritische Haltung nur noch durch den Zirkelschluss Güldenpennings: „Ich folge hier dieser Quelle [Theodoret], weil die ganze Art des Benehmens des Ambrosius mit seinem Charakter vollständig übereinstimmt.“[87]

Der Hallenser Althistoriker und spätere Kollege Eduard Meyers, Gustav Friedrich Hertzberg, hielt sich in seiner *Geschichte des römischen Kaiserreiches* (1880) zwar bei der Bewertung der Mailänder Buße zurück, doch belegt die Tatsache, dass er die Ereignisse exakt nach Theodoret wiedergibt, dass selbst in den 1880er Jahren die *Zeugnisse des Mailänder Bischofs selbst* noch weitestgehend unbekannt waren.[88]

Nirgends konnte man so deutlich von der vermeintlichen Macht eines Ambrosius lesen, wie in der *Geschichte der römischen Kaiserzeit* (1887) des Gießener

83 G. WEBER: Allgemeine Weltgeschichte mit besonderer Berücksichtigung des Geistes- und Culturlebens der Völker und mit Benutzung der neueren geschichtlichen Forschungen für die gebildeten Stände bearbeitet, Bd. IV., Leipzig, 1863, 575–576, 597.

84 P. SCHAFF: Geschichte der alten Kirche. Von Christi Geburt bis zum Ende des sechsten Jahrhunderts, Bd. 3, 2: Von Constantin dem Großen bis zu Gregor dem Großen. 311–590, Leipzig, 1869, 1194.

85 E. LOEHNING: Geschichte des deutschen Kirchenrechts, Bd. 1, Straßburg 1878, 72–75, 277 sowie Bd. 2, Straßburg, 1878, 32.

86 A. GÜLDENPFENNING / J. IFLAND: Der Kaiser Theodosius der Große. Ein Beitrag zur römischen Kaisergeschichte, Halle 1878, ND Hildesheim, 2006.

87 A. GÜLDENPFENNING / J. IFLAND: Der Kaiser Theodosius, 187 mit Anm. 16.

88 G. HERTZBERG: Geschichte des römischen Kaiserreiches, Bd. 2, Berlin, 1880, 830–831.

Ordinarius Hermann Schiller, der meinte, dass Ambrosius den Kaiser vollends beherrschte:

> Am bedeutendsten von allen Priestern […] griff Ambrosius, Bischof von Mailand, in die Zeitgeschichte ein: Er hat das Kaisertum zur Demütigung vor dem Kirchenfürsten gezwungen, […] indem er die kaiserliche Gewalt seinen Absichten dienstbar zu machen wusste. […] Er war Hierarch genug, um die Theorien aufstellen und durchführen zu können, welche den Staat der Kirche unterwerfen sollten, und seine imponierende Persönlichkeit […] überwand das Selbstbewusstsein des Theodosius und seinen Herrscherstolz in wahrhaft beschämender Demütigung.[89]

Das Resümee Schillers hätte deutlicher nicht ausfallen können, wenn er schrieb:

> Der römische Staat war zu Ende, der christliche begann. Wie die Hierarchie mitherrschte, zeigte das Beispiel des Ambrosius in lehrreicher Weise; er leitet zwei Kaiser im Abendlande, demütigt den morgenländischen und zwingt den abendländischen, seinen Forderungen nachzugeben […]. Damit war eine höhere Gewalt über dem absoluten Kaiser anerkannt, damit war die Abdankung der Imperatoren eingeleitet.[90]

Dabei wiegt das Fehlen so wichtiger Quellen wie des Ambrosius-Briefes umso schwerer, da es bereits vereinzelte Arbeiten gab, die den Wahrheitsgehalt der Schilderung Theodorets deutlich anzweifelten, so z. B. die *Allgemeine Kirchengeschichte* von Anton Friedrich Gfrörer, deren zweiter Band von 1842 die Schilderung Theodorets bereits für eine „fabelhafte Ausschmückung" hielt.[91] Gfrörer verwies dabei sogar auf „einige ächte [sic!] Aktenstücke", die zwar nicht genannt werden, wobei es sich allerdings um die Beschreibungen des Mailänder Bischofs handeln dürfte.[92] Und bereits 1824 hatte Michael Morgenbesser sich im ersten Band seiner *Geschichte der christlichen Kirche* neben Theodoret ebenfalls – allerdings auch ohne ihn explizit zu nennen – auf den Kaiser-Brief des Ambrosius bezogen, ohne diesem jedoch das verdiente Gewicht beizumessen.[93]
Eine kritische, ganz aus den Quellen gearbeitete Bewertung der Mailänder Buße, die die Zeugnisse des Mailänder Bischofs gebührend berücksichtigte, fehlte bis in die 1890er Jahre immer noch.[94] Erst im ausgehenden 19. Jahrhundert und aufgrund der oben genannten Arbeiten konnte sich ein anderes Bild der Herrscherbuße durchsetzen, und man gelangte zu der Einsicht, dass vor allem die Selbstzeugnisse des Bischofs die effektvollen Inszenierungen Sozomenos' und Theodorets als Legende enttarnen.[95]

89 H. SCHILLER: Geschichte der römischen Kaiserzeit, Bd. 2, Gotha, 1887, 413–416.

90 SCHILLER: Geschichte der römischen Kaiserzeit, 436.

91 A. GFÖRER: Allgemeine Kirchengeschichte. Geschichte der christlichen Kirche vom vierten bis zum siebenten Jahrhundert, Bd. 2, 2. Abt., Stuttgart, 1842, 617.

92 GFÖRER: Allgemeine Kirchengeschichte, 617.

93 M. MORGENBESSER: Geschichte der christlichen Kirche, Bd. 1, Breslau, 1824, 88.

94 In einigen Darstellungen, wie z. B. G. SIEVES: Studien zur Geschichte der römischen Kaiser, Berlin, 1870, fehlt in dem Theodosius behandelnden Kapitel sogar jedwede Bemerkung über die Buße.

95 Ambr. Ep. 11 e. c. [PL 51]. In lateinischer und deutscher Form ist der Brief zu finden bei: RAHNER: Kirche und Staat, 184–193. Zu Ambr. obit. Theod. 40, siehe: M. BIERMANN: Die

DIE DEKONSTRUKTION DER LEGENDE

Die griechischen Kirchenhistoriker machten aus Ambrosius einen rabiaten Anwalt des Glaubens, doch das Gegenteil war der Fall.[96] Da die einschlägige Quelle – der Brief des Ambrosius an Kaiser Theodosius – mittlerweile zur Genüge analysiert und bewertet wurde, scheint dem Autor eine ausführliche Diskussion seines Inhaltes für den Zweck dieses Aufsatzes nicht notwendig.[97]

Worauf Hugo Koch – vollkommen zu Recht – hinwies, ist, dass nicht Rigorosität, sondern Behutsamkeit das unmittelbare Handeln des Bischofs bestimmte.[98] Um der Brisanz aus dem Weg zu gehen, in Anwesenheit des sündigen Kaisers die Messe halten zu müssen, begab Ambrosius sich nach Aquileia, von wo aus er dem Kaiser einen persönlichen Brief schrieb. Die Reaktion des Mailänder Bischofs bezeugte sein abwägendes Handeln: Man erinnere sich zurück an den Konflikt um den Altar der Victoria: Als 381 eine senatorische Delegation unter Symmachus Mailand aufsuchte, um Kaiser Gratian von der Wiederaufstellung des Altars in der Senatskurie zu überzeugen, war Ambrosius dank seines römischen Informanten Damasus in seiner Reaktion schneller als die Bittsteller selbst; er reagierte zügig und rigoros.[99] Wenn er allerdings im Jahr 390 Mailand verließ, tat er dies in dem Wissen um die Besonderheit der Situation und um zu verhindern, in einen unbesonnen ausgetragenen Konflikt mit dem Kaiser zu geraten. Demensprechend ist auch der Brief an Theodosius zu bewerten.[100] In dem Schreiben fand der Bischof zu einem Ton, der sein Bewusstsein für die delikate Situation bezeugte. Koch sah in der Reaktion des Bischofs „[…] feinen Takt, seelsorgerische Klugheit und gebührende Rücksichtnahme auf des Kaisers Majestät."[101] Auch Rauschen sprach sich gegen die Darstellung Theodorets aus, wenngleich seine Beurteilung des Briefes etwas weniger harmlos ausfiel, wenn er feststellte: „Der Kaiser konnte in

Leichenreden des Ambrosius von Mailand. Rhetorik. Predigt. Politik, Hermes Einzelschriften 70 (1995).

96 Dabei schoss Hugo Koch über die Tatsachen hinaus: „Aus der Ferne aber richtete er an den Kaiser einen Brief, der zum Schönsten gehört, was Ambrosius je geschrieben. Es rauscht darin seine ganze große Seele, die Verehrung des Untertanen gegenüber dem Herrscher, die Liebe zum kaiserlichen Freund, dessen Herzensgüte er kennen lernen, dessen Huld er erfahren, dessen Wohltaten er andern vermitteln durfte, dessen Schwäche und Leidenschaft ihm aber auch nicht verborgen sind, Schmerz und Sorge des Priesters, des Hirten, der um eine verirrte und gefährdete Seele bangt, furchtlose und offene Anklage, ernste Warnung und Bußmahnung – das alles, ohne die kaiserliche Majestät auch nur leise zu verletzen, mit Takt und Pastoralklugheit, in ergreifenden Herzenstönen." KOCH: Die Kirchenbuße, 261.

97 Eine ausführliche Diskussion und Bewertung des Briefes findet sich bei: ERNESTI: Princeps christianus, 175–187 sowie bei: GROSS-ALBENHAUSEN: Imperator christianissimus, 115–118.

98 KOCH: Die Kirchenbuße, 260–261.

99 Zum Streit um den Victoria-Altar siehe: R. KLEIN: Der Streit um den Victoriaaltar. Die dritte Relatio des Symmachus und die Briefe 17, 18 und 57 des Bischofs Ambrosius von Mailand. Einführung, Text und Erläuterungen, Darmstadt, 1972; K. ROSEN: Fides contra dissimulationem. Ambrosius und Symmachus im Kampf um den Victoria-Altar, in: JAC 37 (1994); GROSS-ALBENHAUSEN: Imperator christianissimus, 64.

100 Ambr. Ep. e.c. 11 [PL 51].

101 KOCH: Die Kirchenbuße, 264 und bereits früher: KOCH: Die Büßerentlassung, 499–500.

dem Briefe des Ambrosius mit aller Deutlichkeit lesen, daß sein Versuch aussichtslos sein werde und er erkannte den unbeugsamen Willen seines bischöflichen Freundes zur Genüge."[102] Nichtsdestotrotz hegte auch Rauschen an der konzilianten Haltung des Bischofs keinen Zweifel. Hinzu kommt, dass Ambrosius schließlich selbst dafür gesorgt hatte, dass der entscheidende Kaiserbrief gesondert herausgegeben wurde, wahrscheinlich um den Kaiser nicht öffentlich bloßzustellen; dazu passt zugleich der Umstand, dass Ambrosius den Brief *manu sua* verfasst hat.[103]

Ambrosius beginnt seinen Brief mit einer *captatio benevolentiae*, wenn er den Kaiser mit *augustissimus imperator* anspricht und die zweifelhafte Freundschaft zwischen beiden Männern bemüht.[104] Darüber hinaus betonte der Bischof, dass es sein Recht und seine Pflicht als priesterlicher Freund sei, dem sonst so frommen Kaiser die Sündhaftigkeit seiner Taten vor Augen zu führen, was Ambrosius zuvor hätte tun müssen, mit Rücksicht auf den Kaiser jedoch nicht tat.[105] Der Bischof müsse den Kaiser mahnen, dieser wiederum dem Bischof Gehör schenken.[106] Dann kommt der Brief auf die eigentlichen Tatsachen zu sprechen, und Ambrosius erklärt, dass das Blutvergießen in Thessalonike nicht nur beispiellos gewesen sei, sondern, dass es von keinem Menschen und nur durch Gott vergeben werden könne.[107] Dies sei die feste Übereinkunft der kurz zuvor tagenden Synode der gallischen Bischöfe gewesen; sie seien nur durch die Buße des Kaisers zu beruhigen.[108] Unter Bezugnahme auf den büßenden König David betonte Ambrosius die herausragende Stellung Theodosius'; gleichzeitig forderte er die Buße des Kaisers nach dem biblischen Vorbild.[109] Der Vergleich mit König David diente dazu, Theodosius ausdrücklich nicht als gewöhnliches Gemeindemitglied zu be-

102 RAUSCHEN: Jahrbücher der christlichen Kirche, 318–320 mit Anm. 1.

103 Ambr. Ep. e.c. 11 [PL 51], 14.

104 Ambr. Ep. e.c. 11 [PL 51], 1: „Et ueteris amicitiae dulcis mihi recordatio est. "

105 Ambr. Ep. e.c. 11 [PL 51], 5, 16.

106 Ambr. Ep. e.c. 11 [PL 51], 2; 3; 4; 5.

107 Ambr. Ep. e.c. 11 [PL 51], 6: „Factum est in urbe Thessalonicensium quod nulla memoria habet, quod revocare non potui ne fieret, immo quod ante atrocissimum fore dixi, cum totiens rogarem, et quod ipse sero revocando grave factum putasti, hoc factum extenuare non poteram."

108 Ambr. Ep. e.c. 11 [PL 51], 6: „Quando primum auditum est, propter adventum Gallorum episcoporum synodus convenerat, nemo non ingemuit, nullus mediocriter accepit, non erat facti tui absolution in Ambrosii communion, immo etiam amplius commissi exaggeraretur invidia si nemo diceret dei nostri reconciliationem fore necessariam."

109 Ambr. Ep. e.c. 11 [PL 51], 7: „Beschämt es Dich, o Kaiser, zu tun, was einst David tat, der König, […] und gemäß seinem Fleische Vorfahr der Familie Christi? David […] erkannte, dass er sich versündigt hatte […] und er sprach: ‚Ich habe mich gegen den Herren versündigt.' Verzeihe daher, wenn man Dir sagt: ‚Du hast getan, was David durch den Propheten [Nathan] geheißen wurde getan zu haben.' Wenn Du aufmerksam darauf hörst und sprichst:‚Ich habe gegen den Herren gesündigt', wenn Du das königliche und prophetische Wort wiederholst: ‚Kommt, lasst uns Ihn preisen, lasst uns vor Ihm auf die Knie fallen, lasst uns weinen vor den Augen des Herrn, unseres Schöpfers', dann wird Dir geheißen: ‚Weil Du Buße tatest, wird Dir der Herr Deine Sünde vergeben und Du wirst nicht vergehen [2. Sam. 12.]." Vgl. dazu: Ambr. De apologia David ad Theodosium Augustum.

handeln, hielt ihm aber gleichzeitig vor Augen, dass selbst Könige fehlbar seien.[110] Nach Ambrosius‘ Verständnis war der getaufte Kaiser der kirchlichen Bußpraxis ebenso unterworfen wie jeder andere Gläubige – der Kaiser stand in Ambrosius‘ Denken bekanntermaßen in, nicht über der Kirche.[111] Für ihn war klar, dass der Kaiser sündigt, wenn er tötet; auch Könige stünden nicht über dem göttlichen Gesetz.[112] Schließlich betonte der Bischof ausdrücklich – wohl um die mögliche Außenwirkung seiner Forderung wissend –, dass es nicht sein Wille sei, den Kaiser zu demütigen, forderte jedoch zugleich dessen Buße durch Selbsterniedrigung und Tränen.[113] Der Höhepunkt des Briefes war erreicht, als Ambrosius neben seinen priesterlichen Pflichten auch noch ein göttliches Verbot bemühte: Der Bischof berichtet von einem Traum, der ihm von Gott eingegeben worden sei, um ihm den Vollzug des Messopfers für den Kaiser zu verbieten.[114] Hugo Koch bemerkte dazu, dass das göttliche Verbot – entgegen der Darstellung Theodorets – nicht der Absicht des Bischofs entspricht, den Kaiser von der Kirchentüre zu verjagen, sondern, dass es Ambrosius „[…]in des Wortes eigentlicher Bedeutung nicht im Schlafe einfiel, den Kaiser aus der Kirche auszuweisen.“[115] Dies passt zu der oben beschriebenen Tatsache, dass der Bischof sich nicht nur in seine Residenz zurückzog, sondern sogar die Stadt verließ, um jedweder Konfrontation mit dem Augustus aus dem Wege zu gehen.

Auf der anderen Seite jedoch konnte Ambrosius als einer der wichtigsten Bischöfe des Westens in solch einem außergewöhnlichen Fall kaum schweigen. Schließlich betonte er mit beharrlicher Redundanz, dass ihn seine priesterliche Pflicht zwinge, sich einzumischen.[116] Dementsprechend forderte Ambrosius den

110 Ambr. Ep. e.c. 11 [PL 51], 7–10.

111 Ambr. Ep. 75a (Sermo contra Auxentium) [PL 21a], 36.

112 Ambr. Ep. e.c. 11 [PL 51], 10: „Quia etsi rex erat peccabat tamen si occideret innocentem.” Die Begrenztheit kaiserlicher Macht in Kirchenfragen hatte Ambrosius bereits häufiger geäußert: Man denke zurück an die aufgeladene Spannung, die Mailand im Streit um seine Basiliken im den Jahren 385 und 386 erfasst hatte: Einem Höfling, der Ambrosius vom universellen Anspruch des Kaisers zu überzeugen suchte, entgegnete er: „Quae dei deo, quae Caesaris Caesari.“ Ambr. Ep. 76 [PL 20], 19.

113 Ambr. Ep. e.c. 11 [PL 51], 11; 12: „Ich habe Dir diese Dinge geschrieben, nicht um Dich zu erniedrigen, sondern damit das Beispiel eines Königs dazu führt, die Bürde der Sünde von Deiner Herrschaft zu heben. Und Du wirst sie entfernen, indem Du Deine Seele vor Gott erniedrigst. […], Sünden können nicht anders getilgt werden, als durch Tränen und Buße. Ich empfehle, fordere, ermuntere und warne Dich, denn ich bin erfüllt von Gram, dass Du, der Du einst ein beispielloses Vorbild an Frömmigkeit warst, der Du der Gipfel der Milde warst, Der es nicht zuließ, dass Menschen einer Gefahr ausgesetzt waren, […] nicht das Schicksal der Vernichtung so vieler Unschuldiger bedauerst. Obwohl Du in Schlachten so erfolgreich warst, obwohl Du auch in anderen Dingen stets Ruhmvolles leistetest, war die Krone Deiner Erfolge doch immer die Milde.“

114 Ambr. Ep. e.c. 11 [PL 51], 14: „Ita me dominus ab omnibus tribulationibus liberet, quia non ab homine neque per hominem sed aperte mihi interdictum adverti.[…] Multifaria dues noster admonet: signis caelestibus, prophetarum praeceptis.”

115 KOCH: Die Büßerentlassung, 500–501, ebenso: KOCH: Die Kirchenbuße, 263–264 dazu: Ambr. Ep. e.c. 11 [PL 51], 13.

116 Ambr. Ep. e.c. 11 [PL 51], 3.

getauften Kaiser wie jeden anderen Sünder zur Buße, und zwar dergestalt, wie er in seiner Schrift *De paenetentia* beschrieben hatte: weinend, niedergeworfen, im Büßergewand bzw. ohne Rangabzeichen und öffentlich um Absolution bittend.[117]

Zwar ist die Aufforderung zur Buße des Kaisers etwas unerhört Neues und nur möglich durch dessen frühe Taufe, doch besteht ein großer Unterschied zwischen der Wahrnehmung pastoraler Pflichten und der Demütigung und dem Verweis des Kaisers durch einen Bischof. Und tatsächlich findet sich in den lateinischen Zeugnissen keinerlei Beleg dafür, dass Ambrosius dem Kaiser den Zutritt zur Kirche versperrt, geschweige denn, ihn vom Portal der Basilika verjagt habe. Hugo Koch hatte bereits 1900 in seinem Aufsatz *Die Büßerentlassung in der alten abendländischen Kirche* festgestellt, dass Ambrosius lediglich den Empfang der Eucharistie durch einen reulosen Sünder zu verhindern suchte; eine Szene am Portal der Bischofsbasilika sei gänzlich unwahrscheinlich.[118] Zudem ist für die Buße Theodosius‘ eine eher kurze Dauer anzunehmen. Denn dass Theodosius Buße tun musste, stand für Ambrosius fest, allerdings auch, dass der Vollzug derselben vom Bischof für den Sünder angepasst werden konnte; so berichtet es auch Sozomenus.[119] Sowohl Rauschen als auch Koch gingen – unter Bezugnahme auf den Bericht Theodorets, wonach Theodosius am Weihnachtstag 390 wieder zur Teilnahme an der Eucharistie zugelassen worden sei – von einer achtmonatigen Buße aus, obgleich es sich nach den Erkenntnissen von Palanque wohl eher um zwei Monate gehandelt haben wird.[120] Doch ganz gleich, ob nun acht oder zwei Monate ins Land gingen, schon Koch hatte richtigerweise festgestellt, dass selbst eine achtmonatige Buße für die enorme Blutschuld des Kaisers eine relativ kurze Zeit war, konnte es doch bis zur Rekonziliation selbst im Normalfall mehrere Jahre, wenn nicht das ganze Leben dauern; und dass in Thessalonike eine solch große Sünde begangen worden war, daran lassen die Worte des Ambrosius keinen Zweifel aufkommen.[121] Auch dass Ambrosius den Kaiser bereits zu Weihnachten wieder zur Eucharistie zuließ, spricht für die besondere Behandlung des büßenden Kaisers – immerhin war Gründonnerstag üblicherweise der Tag der Rekonzi-

117 Ambr. De paenetentia, II. 5, 9, 10: „Wir sehen hier, wie die Buße geübt werden, in welchen Worten und wie sie in Tränen Ausdruck finden muss; wir hören, dass die Tage der Sünde Tage der Schmach genannt werden. […] Dann magst du sie vielleicht sehen, wie sie in rasch gewechseltem Kleide einherschreiten, während sie trauern und seufzen sollten, weil sie das Kleid des Taufbades und der Gnade befleckt haben. […] Denn wie es nur eine Taufe gibt, so gibt es auch nur eine Buße, sofern sie öffentlich geübt wird.“

118 KOCH: Die Büßerentlassung, 497–498.

119 Soz. hist. eccl. VII,16. Vgl.: ERNESTI: Princeps christianus, 184 mit Anm. 143.

120 RAUSCHEN: Jahrbücher der christlichen Kirche, 320-321; KOCH: Die Kirchenbuße, 275. J.-R. PALANQUE: Saint Ambroise et l’empire romain. Contribution à l’histoire des rapports de l’Église et de l’État à la fin du quatrième siècle, Paris 1933, 537. Dazu: GROSS-ALBENHAUSEN: Imperator christianissimus, 184–185 mit Anm. 147.

121 Ambr. Ep. e.c. 11 [PL 51], 6: „Factum est in urbe Thessalonicensium […] quod nulla memoria habet.“ Zur Kürze der Buße mit einem Katalog der entsprechenden Synodalbeschlüsse: KOCH: Die Kirchenbuße, 275 mit Anm. 2.

liation.[122] Darüber hinaus lieferte Koch ein weiteres Argument für die Unglaubwürdigkeit Theodorets: Nach seiner Kirchengeschichte hätte Ambrosius Theodosius direkt nach dem Erlass des Gesetzes zur 30-tägigen Aussetzung von Hinrichtungsbefehlen wieder zum Gottesdienst zugelassen, die Buße also übersprungen; dies wiederspräche jedoch der Bußdisziplin und sei absolut unwahrscheinlich.[123] Schließlich führte Förster ein zusätzliches Indiz gegen die Glaubwürdigkeit der Kirchentürszene an, wenn er zu Recht darauf hinwies, dass Ambrosius in seinem Brief einen so wichtigen Vorgang sicherlich nicht verschwiegen hätte, handelte es sich doch „um einen Triumph der Sache."[124]

Zusammenfassend betrachtet und übereinstimmend mit den Ergebnissen der Ambrosius-Forschung des ausgehenden 19. Jahrhunderts, bezeugen die relativ kurze Dauer der Buße sowie Charakter und Ton des Briefes von einer Behandlung, die einem Kaiser angemessen war; doch zeigt der Brief einen Hergang, der sich von der Szenerie Sozomenos' und besonders Theodorets grundlegend unterschied. Der Mailänder Bischof hatte bewiesen, dass er den angespannten Charakter der Situation zu deuten wusste, indem er auf Einhaltung der kirchlichen Bußpraxis bestanden hatte, zugleich jedoch zwischen dem einfachen Menschen und dem *princeps christianus* zu unterscheiden wusste. Eine demütigende Zurückweisung des Kaisers an der Kirchentür, die mit Sicherheit als öffentliche Erniedrigung des Kaisers vor der Bußgewalt des Mailänder Bischofs wahrgenommen worden wäre, hat nie stattgefunden. Dementsprechend würdigte Ambrosius den Kaiser für seine Bußfertigkeit in der Trauerrede anlässlich des Hinscheidens des Augustus, der am 17. Januar 395 in Mailand gestorben war:

> Er legte alle seine Herrschaftszeichen ab, beweinte vor der Öffentlichkeit in der Kirche seine Sünden […] und erbat mit Stöhnen und Tränen die Gnade des Herrn. Dessen, wessen sich die einfachen Männer schämten, schämte sich der Kaiser nicht, nämlich öffentlich Buße zu tun.[125]

Ambrosius lobte den Glauben des Kaisers, wenn er sagt, jener habe eine Größe besessen, die seinen Untertanen fehlen würde – als reumütiger Christ Buße zu tun. Wollte man dem Bischof in diesen Worten mangelnde Aufrichtigkeit unterstellen, schrieb Koch zu Recht, dürfe man nicht vergessen, dass Ambrosius den Kaiser wohl kaum dergestalt gelobt hätte, wenn der Bischof wenige Jahre zuvor die Buße vor den Augen der Gemeinde hätte erzwingen müssen.[126]

Im Hinblick auf die historisch-wissenschaftliche Wende in der Beurteilung der Mailänder Herrscherbuße markiert die Arbeit von Koch gewissermaßen den Wendepunkt einer Diskussion, in deren Verlauf sich die Mailänder Kirchentür-

122 J. A. JUNGMANN: Die lateinischen Bußriten in ihrer geschichtlichen Entwicklung, Innsbruck 1932, 74–109.

123 KOCH: Die Kirchenbuße, 274.

124 FÖRSTER: Ambrosius Bischof von Mailand, 68.

125 Ambr. De obitu Theodosii 34: „Stravit omne, qou utebatur, insigne regium, deflevit in ecclesia publice peccatum suum, quod ei aliorum fraude obrepserat, gemitu et lacrimis oravit veniam. Quod privati erubescunt, non erubuit imperator, publicam agree paenitentiam."

126 KOCH: Die Kirchenbuße, 265.

szene als wesentlich weniger dramatisch und vor allem als wesentlich weniger demütigend für den Kaiser herausstellte. Als Kaleidoskop der sachgerechten Bewertung der Herrscherbuße wurde das Mailänder Bußsymbol, dessen Idee die Tatsachen im Laufe der nachfolgenden Jahrhunderte unter maßgeblichem Anteil der griechischen Kirchengeschichtsschreiber überragt hatte, endgültig disqualifiziert und hatte der Erkenntnis zu weichen, dass:

> nach all‘ dem man wohl die Erzählung [die Kirchentürszene des Sozomenos und des Theodoret] in das Reich der Legende [wird] verweisen müssen. Diejenigen, welche es bedauern möchten, daß dieser Vorgang, der sich auf der Leinwand so großartig ausnimmt, durch die leidige Kritik aus der Geschichte gestrichen wird, [seien daran erinnert], daß was auf diese Weise an dramatischem Effekte verloren geht, die ethische Bedeutung des wie ein Prophet auftretenden Ambrosius gewinnt.[127]

Ganz ähnlich urteilte bereits Förster etwa zwei Dekaden zuvor, kam jedoch nicht umhin festzustellen, dass, obwohl die Abweisung an der Kirchentür nie stattgefunden hat, „[…] der Vorwurf hochmütiger hierarchischer Anmaßlichkeit nicht ganz von ihm [Ambrosius] abgewiesen werden kann.“[128] Erstaunlicherweise schenkte Förster – nur einige Zeilen weiter – einer Passage aus Theodorets Kirchengeschichte Glauben, in der er Theodosius über die Buße sagen ließ, er habe nur schwerlich „[…] den Unterschied zwischen Kaiser und Priester gelernt, denn schwer fand ich einen Lehrer der Wahrheit. Nur einen Mann kenne ich, der den Namen Bischof mit vollem Recht führt: das ist Ambrosius.“[129] Da Theodosius II. nicht nur seinen Anteil an der Verbannung des Bischofs von Cyrus 449 gehabt hatte, sondern zugleich der Enkel des in Mailand büßenden Kaisers war, bedarf die Intention Theodorets hier keiner weiteren Erklärung.

Die Tatsache, dass Koch und Förster, obwohl beide die Kirchentürszene als Legende enttarnten, dennoch in der Bewertung der Herrscherbuße deutlich auseinanderliegen, belegt einmal mehr die Schwierigkeit, das Symbol der Mailänder Buße angemessen zu deuten; zumindest ist Förster dem Reiz der effektvollen Kirchengeschichte Theodorets zu einem Teil erlegen. Dahingehend ist abermals Augustinus zuzustimmen, der sich der Ambivalenz des Ereignisses bewusst war, wenn er an der Buße des Kaisers dessen Frömmigkeit lobte, zugleich jedoch zugab, dass die Buße in den Augen der gemeinen Zuschauer durchaus als Demütigung verstanden werden konnte.

VON DER DEMÜTIGUNG ZUR DEMUT

Die Diskussion um die Historizität der Demütigung des Kaisers durch den Bischof an der Kirchentür wie sie Sozomenos und Theodoret überlieferten, kann – begonnen von Förster, Rauschen, Amati und van Ortroy – spätestens mit den Bei-

127 KOCH: Die Büßerentlassung, 501.
128 FÖRSTER: Ambrosius Bischof von Mailand, 68.
129 Theod. hist. eccl. 5, 18. Die Passage findet sich griechisch und deutsch bei: RAHNER: Kirche und Staat, 200.

trägen von Koch und Baur zu Beginn des 20. Jahrhunderts als abgeschlossen gelten.[130] Sogleich haben die Ergebnisse Eingang in eines der frühen modernen Hauptwerke zur Geschichte der Spätantike gefunden, namentlich der *Geschichte des Unterganges der antiken Welt* (1896–1920) von Otto Seeck.[131] Einleitend zu den Ausführungen über die Mailänder Buße heißt es bei ihm ausdrücklich, Ambrosius habe „den Kaiser nicht, wie eine schlechte Quelle erzählt und das schöne Gemälde von Rubens es darstellt, von der Kirchentüre zurückgewiesen."[132] Generell war Seeck weder Theodosius noch Ambrosius zugetan; in dem einen meinte er fehlende Männlichkeit und Unaufrichtigkeit zu entdecken, in dem anderen kirchliche Herrschsucht.[133] Seine abwertende Haltung gegenüber der späten römischen Kaiserzeit und besonders ihrer Augusti, lässt daher auch der Kommentar zur Mailänder Kirchenbuße erkennen:

> Wozu war denn die Kirche da, wenn nicht um dem reuigen Sünder Gnade zu gewähren? Und auf ein bisschen mehr oder weniger Reue kam es Theodosius nicht an. Als ihm Ambrosius wegen der Bluttat von Thessalonica eine öffentliche Busse auferlegte, hat er sich ihr nicht nur unterworfen, sondern es wahrscheinlich gern und freudig getan. Die 7000 Ermordeten liessen sich damit freilich nicht zum Leben erwecken, aber der Kaiser fühlte sich von ihrem Blute gereinigt und mit seinem Gott versöhnt [134]

Bei Seeck war bereits klar, dass der Buße Theodosius' weit weniger Entscheidungscharakter im Hinblick auf das normative Verhältnis zwischen Kaiser und Bischof zukam. Allein, dass er dem Mailänder Bußakt keine strukturelle Größenordnung zugebilligt hat, entspricht den von seinen Kollegen festgestellten Tatsachen. So kann Seecks Darstellung als Schlusspunkt der Idee gelten, wonach der Mailänder Bischof seinen Kaiser nicht nur fortgejagt, sondern gedemütigt hatte. Denn auch wenn Seeck der persönlichen Frömmigkeit des Theodosius, nach all dem was wir wissen, zu wenig Rechnung trug und in der Mailänder Herrscherbuße lediglich eine Art von politischem Wiedergutmachungs-Mechanismus sah, so trifft sein Kommentar doch im Kern ins Schwarze. Die Buße als Ausdruck kaiserlicher Demut erlaubte Theodosius eine Läuterung, wo sie sonst nicht möglich gewesen wäre. So war die Reue über die blutige Tragödie nicht nur Ausdruck seines Glaubens und der Aufrichtigkeit seines christlichen Kaisertums, sondern bot dem christlichen und – noch entscheidender – dem getauften Kaiser eine Möglichkeit zur Umkehr. Schließlich hatten Ambrosius' Worte selbst, spätestens aber der Kommentar Augustinus' belegt, dass es sich um einen Akt der persönlichen Frömmigkeit des Augustus handelte, nicht um den Ursprung einer endgültigen strukturellen Vormundschaft der Kirche und ihrer Bischöfe über die christlichen Kaiser.

Dementsprechend hat Hans von Campenhausen in seiner bis heute lesenswerten Ambrosius-Biographie von 1929 die Legende von der Demütigung des Kai-

130 Literatur wie Anm. 40.
131 O. SEECK: Geschichte des Unterganges der antiken Welt, Bd. 1–6, Stuttgart, 1896–1920.
132 O. SEECK: Geschichte des Unterganges der antiken Welt, Bd. 5, Stuttgart, 1913, 229.
133 SEECK: Geschichte des Unterganges, Bd. 5, 180, 194.
134 SEECK: Geschichte des Unterganges, Bd. 5, 180–181.

sers unter Hinweis auf die Ergebnisse von Hugo Koch und Chrysostomus Baur verworfen, nicht ohne jedoch Seeck vollkommen zu Recht dafür zu kritisieren, dass dieser zwar der persönlichen Abweisung des Kaiser durch Ambrosius keinen Glauben mehr schenkte, in allen anderen Punkten jedoch der Geschichte Theodorets folgte.[135] Und auch einige spätere Arbeiten meinten noch, Ambrosius sei der *spiritus rector* der kaiserlichen Religionspolitik gewesen, und „das Canossa damit schon fertig [sei]. Was sechs Jahrhunderte später der deutsche Kaiser Heinrich IV. in Canossa auf sich nahm, der Sieg des Papstes Gregor VII., war schon damals durch Ambrosius errungen."[136] Doch kann dies nur als Überrest einer dato bereits überholten Idee der Mailänder Buße gelten. Insofern verläuft auch die eingangs erwähnte Linie von der Mailänder Bischofsbasilika zur Burg Mathildes von Tuszien, die Hans Lietzmann noch 1940 erkannt haben will, an den historischen Tatsachen, vor allem aber an den Ergebnissen der seinerzeitigen Ambrosius-Forschung vorbei.[137]

Ganz gleich, welche Wirkmacht man schließlich der Kirchenbuße des Kaisers beimisst, es darf dabei nicht übersehen werden, dass die Ereignisse in ihrem Innersten nicht das Kaisertum, sondern die Person des getauften Kaisers betrafen und Ambrosius wohl zuvorderst pastoral agierte. Insofern dürfte der Mailänder Bußakt in der Tat zukunftsweisend gewesen sein, doch darf über diesen Umstand nicht vergessen werden, dass Theodosius seinen Anteil daran hatte – seine Buße als christlicher Kaiser fügte sich den Prinzipien seiner Religionspolitik. Bischof Ambrosius von Mailand war ein Teil der christlichen Gesamtkonzeption kaiserlicher Religionspraxis, jedoch weder der wichtigste noch der einflussreichste. Und ebenso, wie einst Eusebius die constantinische Herrscherideologie mit christlichem Gehalt füllte, kam dem Mailänder Oberhirten – wenngleich nicht ganz freiwillig – ein nicht unerheblicher Stellenwert bei der christlichen Interpretation der theodosianischen Kaiserideologie zu.[138] Nicht grundlos war Ambrosius der erste, der das Epitheton *christianissimus* als kaiserliche Anrede verwandte, das seit der Mitte des 5. Jahrhunderts zur Titulatur der byzantinischen Kaiser gehören sollte.[139] Mit dem Kaisertum Theodosius' und unter maßgeblichem Anteil des Mailänder Bischofs Ambrosius hatte sich die *humilitas* als wichtige Dimension des

135 VON CAMPENHAUSEN: Ambrosius von Mailand als Kirchenpolitiker, 239 mit Anm. 2.

136 T. BIRT: Charakterbilder Spätroms und die Entstehung des modernen Europa, Leipzig, 1919, 335. In der Bewertung Canossas geht man heute mehrheitlich davon aus, dass Papst Gregor VII. keinesfalls einen Sieg gegen Heinrich IV. errungen hatte, sondern dass vielmehr Heinrich sich ganz pragmatisch für die Lösung vom Bann durch die Buße entschieden hatte und die Buße damit als probates Mittel kaiserlicher Politik in Religionsangelegenheiten wahrnahm.

137 LIETZMANN: Das Problem Staat und Kirche, 223.

138 E. EWIG: Das Bild Constantins des Großen in den ersten Jahrhunderten des abendländischen Mittelalters, in: HJ 75 (1956), 1–46, hier 3; J. STRAUB: Vom Herrscherideal in der Spätantike, Stuttgart, 1939, 139; BELLEN: Christianissimus Imperator, 152. Zur Wirkung des eusebianischen Werkes auf das Bild Constantins siehe: E. ELM: ‚Du bist wie jener Gott'. Die Darstellung Kaiser Konstantins in der Vita Constantini des Eusebius von Caesarea, in: Graecolatina Pragensia 19 (2002), 55–66.

139 BELLEN: Christianissimus Imperator, 152.

christlichen Kaisertums zu etablieren vermocht; sie war eben keine Demütigung, sondern Demut und gehörte zu den wichtigsten Tugenden des *princeps christianus*.[140] An der Demut des Kaisers, die Ambrosius in *de obitu Theodosi* lobt, lässt sich das gewandelte christliche Kaisertum von dem Constantins deutlich unterscheiden.[141] Constantins Demut galt – analog zu seiner herausgehobenen Stellung als erster christlicher Kaiser – Gott, nicht den Bischöfen der Kirche.[142] Die Demut, die der Mailänder Bischof an Theodosius lobt, galt dagegen seiner Kirche.[143] Insofern kann die Mailänder Buße des Theodosius als ein vorläufiger Schlusspunkt der von Constantin begonnenen Christianisierung des römischen Kaisertums gelten. Schließlich kann man sich der – deutlich polemisch formulierten – Einsicht nicht verschließen, dass, „hätten sie [die Bischöfe] diesen Fürsten [Constantin] behandelt, wie nachher Ambrosius Theodosius d. Gr., so hätte er ihnen den Kopf vor die Füsse legen lassen."[144]

Es ist denn auch die neue, von Theodosius praktizierte *humilitas*, die die zeitgenössischen Zeugnisse bei der Schilderung des Mailänder Bußaktes betonen; auch dies belegt der ansonsten recht kurze Kommentar des Augustinus. Doch überdies behielt Augustinus Recht mit seiner Feststellung, dass man die Demut des Theodosius nur allzu leicht mit einer Demütigung verwechseln konnte – eine Erkenntnis, die auch manch modernem Urteil über die Mailänder Herrscherbuße leicht entgeht.

140 STRAUB: Vom Herrscherideal, 140–142; F. KOLB: Herrscherideologie in der Spätantike, Tübingen, 1999, 132–138.
141 KOLB: Herrscherideologie, 71–72, 133–136.
142 KOLB: Herrscherideologie, 72.
143 Genauer zur *humilitas*, wie sie Ambrosius darstellt: ERNESTI: Princeps christianus, 213–217.
144 SCHILLER: Geschichte der römischen Kaiserzeit, 217.



Abb. 1: P. P. RUBENS: Ambrosius und Theodosius, Öl auf Leinwand, 362x246cm, 1617–1618, Kunsthistorisches Museum, Wien.



Abb. 2: A. VAN DYCK: Ambrosius und Theodosius, Öl auf Leinwand, 149x113,2 cm, 1619–1620, National Gallery, London.

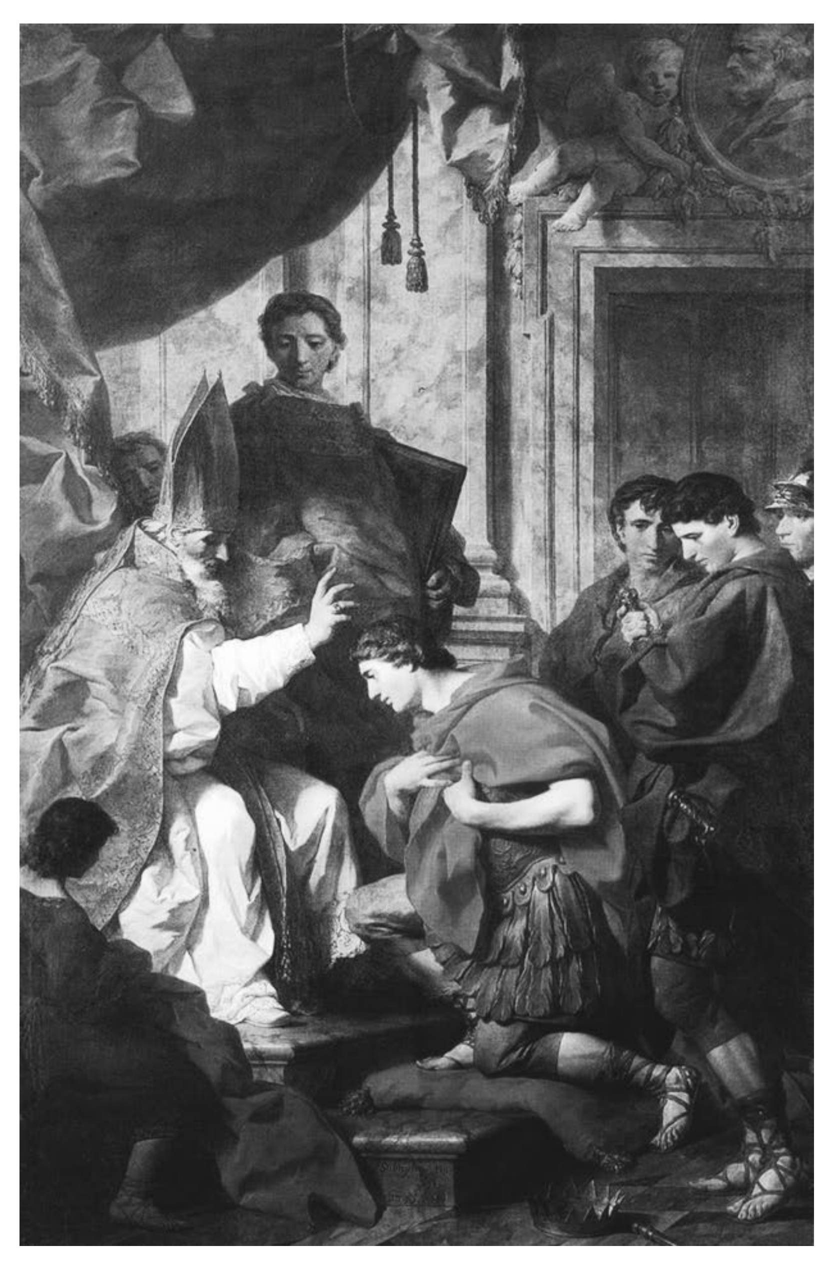


Abb. 3: P. SUBLEYRAS: Kaiser Theodosius vor dem heiligen Ambrosius, Öl auf Leinwand, 40,9x26cm, Alte Pinakothek, München.

POTSDAMER ALTERTUMSWISSENSCHAFTLICHE BEITRÄGE

Herausgegeben von Pedro Barceló, Peter Riemer, Jörg Rüpke und John Scheid.

Franz Steiner Verlag

ISSN 1437–6032

1. Christoph Batsch / Ulrike Egelhaaf-Gaiser / Ruth Stepper (Hg.)
Zwischen Krise und Alltag / Conflit et normalité
Antike Religionen im Mittelmeerraum / Religions anciennes dans l'espace méditerranéen
1999. 287 S. mit 18 Abb., kt.
ISBN 978-3-515-07513-8
2. Ulrike Egelhaaf-Gaiser
Kulträume im römischen Alltag
Das Isisbuch des Apuleius und der Ort von Religion im kaiserzeitlichen Rom
2000. 668 S., 20 Taf., geb.
ISBN 978-3-515-07766-8
3. Christiane Kunst / Ulrike Riemer (Hg.)
Grenzen der Macht
Zur Rolle der römischen Kaiserfrauen
2000. X, 174 S., kt.
ISBN 978-3-515-07819-1
4. Jörg Rüpke (Hg.)
Von Göttern und Menschen erzählen
Formkonstanzen und Funktionswandel vormoderner Epik
2001. 200 S., kt.
ISBN 978-3-515-07851-1
5. Silke Knippschild
„Drum bietet zum Bunde die Hände"
Rechtssymbolische Akte in zwischenstaatlichen Beziehungen im orientalischen und griechisch-römischen Altertum
2002. 223 S. mit 23 Abb., geb.
ISBN 978-3-515-08079-8
6. Christoph Auffarth / Jörg Rüpke (Hg.)
Ἐπιτομὴ τῆς οἰκουμένης
Studien zur römischen Religion in Antike und Neuzeit. Für Hubert Cancik und Hildegard Cancik-Lindemaier
2002. 284 S. mit 11 Abb., kt.
ISBN 978-3-515-08210-5
7. Ulrike Riemer / Peter Riemer (Hg.)
Xenophobie – Philoxenie
Vom Umgang mit Fremden in der Antike
2005. XI, 276 S., geb.
ISBN 978-3-515-08195-5
8. Patricia Just
Imperator et Episcopus
Zum Verhältnis von Staatsgewalt und christlicher Kirche zwischen dem 1. Konzil von Nicaea (325) und dem 1. Konzil von Konstantinopel (381)
2003. 251 S., kt.
ISBN 978-3-515-08247-1
9. Ruth Stepper
Augustus et sacerdos
Untersuchungen zum römischen Kaiser als Priester
2003. 275 S., kt.
ISBN 978-3-515-08445-1
10. Alessandro Barchiesi / Jörg Rüpke / Susan Stephens (Hg.)
Rituals in Ink
A Conference on Religion and Literary Production in Ancient Rome held at Stanford University in February 2002
2004. VIII, 182 S., kt.
ISBN 978-3-515-08526-7
11. Dirk Steuernagel
Kult und Alltag in römischen Hafenstädten
Soziale Prozesse in archäologischer Perspektive
2004. 312 S. mit 6 Abb., 26 Plänen und 12 Taf., kt.
ISBN 978-3-515-08364-5
12. Jörg Rüpke
Fasti sacerdotum
Die Mitglieder der Priesterschaften und das sakrale Funktionspersonal römischer, griechischer, orientalischer und jüdisch-christlicher Kulte in der Stadt Rom von 300 v. Chr. bis 499 n. Chr.
Teil 1: Jahres- und Kollegienlisten
Teil 2: Biographien
Teil 3: Beiträge zur Quellenkunde und Organisationsgeschichte / Bibliographie / Register
2005. 3 Bde. mit insg. 1860 S. und CD-ROM, geb.
ISBN 978-3-515-07456-8

13. *erscheint nicht*
14. Dorothee Elm von der Osten / Jörg Rüpke / Katharina Waldner (Hg.)
Texte als Medium und Reflexion von Religion im römischen Reich
2006. 260 S., kt.
ISBN 978-3-515-08641-7
15. Clifford Ando / Jörg Rüpke (Hg.)
Religion and Law in Classical and Christian Rome
2006. 176 S., kt.
ISBN 978-3-515-08854-1
16. Corinne Bonnet / Jörg Rüpke / Paolo Scarpi (Hg.)
Religions orientales – culti misterici
Neue Perspektiven – nouvelles perspectives – prospettive nuove
2006. 269 S. mit 26 Abb., kt.
ISBN 978-3-515-08871-8
17. Andreas Bendlin / Jörg Rüpke (Hg.)
Römische Religion im historischen Wandel
Diskursentwicklung von Plautus bis Ovid
2009. 199 S., kt.
ISBN 978-3-515-08828-2
18. Virgilio Masciadri
Eine Insel im Meer der Geschichten
Untersuchungen zu Mythen aus Lemnos
2007. 412 S. mit 6 Abb., kt.
ISBN 978-3-515-08818-3
19. Francesca Prescendi
Décrire et comprendre le sacrifice
Les réflexions des Romains sur leur propre religion à partir de la littérature antiquaire
2007. 284 S., kt.
ISBN 978-3-515-08888-6
20. Dorothee Elm von der Osten
Liebe als Wahnsinn
Die Konzeption der Göttin Venus in den *Argonautica* des Valerius Flaccus
2007. 204 S., kt.
ISBN 978-3-515-08958-6
21. Frederick E. Brenk
With Unperfumed Voice
Studies in Plutarch, in Greek Literature, Religion and Philosophy, and in the New Testament Background
2007. 543 S. mit 39 Abb., kt.
ISBN 978-3-515-08929-6
22. David Engels
Das römische Vorzeichenwesen (753–27 v. Chr.)
Quellen, Terminologie, Kommentar, historische Entwicklung
2007. 877 S., geb.
ISBN 978-3-515-09027-8
23. Ilinca Tanaseanu-Döbler
Konversion zur Philosophie in der Spätantike
Kaiser Julian und Synesios von Kyrene
2008. 309 S., kt.
ISBN 978-3-515-09092-6
24. Günther Schörner / Darja Šterbenc Erker (Hg.)
Medien religiöser Kommunikation im *Imperium Romanum*
2008. 148 S. mit 15 Abb., kt.
ISBN 978-3-515-09188-6
25. Helmut Krasser / Dennis Pausch / Ivana Petrovic (Hg.)
Triplici invectus triumpho
Der römische Triumph in augusteischer Zeit
2008. 327 S. mit 25 Abb., kt.
ISBN 978-3-515-09249-4
26. Attilio Mastrocinque
Des Mystères de Mithra aux Mystères de Jésus
2008. 128 S. und 7 Taf. mit 15 Abb., kt.
ISBN 978-3-515-09250-0
27. Jörg Rüpke / John Scheid (Hg.)
Bestattungsrituale und Totenkult in der römischen Kaiserzeit / Rites funéraires et culte des morts aux temps impériales
2010. 298 S. mit 64 Abb., kt.
ISBN 978-3-515-09190-9
28. Christoph Auffarth (Hg.)
Religion auf dem Lande
Entstehung und Veränderung von Sakrallandschaften unter römischer Herrschaft
2009. 271 S. mit 65 Abb., kt.
ISBN 978-3-515-09347-7
29. Pedro Barceló (Hg.)
Religiöser Fundamentalismus in der römischen Kaiserzeit
2010. 250 S. mit 26 Abb., kt.
ISBN 978-3-515-09444-3
30. Christa Frateantonio / Helmut Krasser (Hg.)
Religion und Bildung
Medien und Funktionen religiösen Wissens in der Kaiserzeit
2010. 239 S. mit 8 Abb., kt.
ISBN 978-3-515-09690-4
31. Philippe Bornet
Rites et pratiques de l'hospitalité
Mondes juifs et indiens anciens

2010. 301 S., kt.
ISBN 978-3-515-09689-8

32. Giorgio Ferri
Tutela urbis
Il significato e la concezione della divinità tutelare cittadina nella religione romana
2010. 266 S., kt.
ISBN 978-3-515-09785-7

33. James H. Richardson / Federico Santangelo (Hg.)
Priests and State in the Roman World
2011. 643 S. mit 24 Abb., kt.
ISBN 978-3-515-09817-5

34. Peter Eich
Gottesbild und Wahrnehmung
Studien zu Ambivalenzen früher griechischer Götterdarstellungen (ca. 800 v.Chr. – ca. 400 v.Chr.)
2011. 532 S., kt.
ISBN 978-3-515-09855-7

35. Mihály Loránd Dészpa
Peripherie-Denken
Transformation und Adaption des Gottes Silvanus in den Donauprovinzen (1.–4. Jahrhundert n. Chr.)
2012. X, 312 S. und 13 Taf. mit 35 Abb., kt.
ISBN 978-3-515-09945-5

36. Attilio Mastrocinque / Concetta Giuffrè Scibona (Hg.)
Demeter, Isis, Vesta, and Cybele
Studies in Greek and Roman Religion in Honour of Giulia Sfameni Gasparro
2012. 248 S. mit 48 Abb., kt.
ISBN 978-3-515-10075-5

37. Elisabeth Begemann
Schicksal als Argument
Ciceros Rede vom „fatum“ in der späten Republik
2012. 397 S., kt.
ISBN 978-3-515-10109-7

38. Christiane Nasse
Erdichtete Rituale
Die Eingeweideschau in der lateinischen Epik und Tragödie
2012. 408 S., kt.
ISBN 978-3-515-10133-2

39. Michaela Stark
Göttliche Kinder
Ikonographische Untersuchung zu den Darstellungskonzeptionen von Gott und Kind bzw. Gott und Mensch in der griechischen Kunst
2012. 360 S. und 32 Taf. mit 55 Abb.
ISBN 978-3-515-10139-4

40. Charalampos Tsochos
Die Religion in der römischen Provinz Makedonien
2012. 278 S. und 44 Taf. mit 58 Abb., 5 Ktn. und 3 Plänen, kt.
ISBN 978-3-515-09448-1

41. Ioanna Patera
Offrir en Grèce ancienne
Gestes et contextes
2012. 292 S. mit 22 Abb., kt.
ISBN 978-3-515-10188-2

42. Vera Sauer
Religiöses in der politischen Argumentation der späten römischen Republik
Ciceros Erste Catilinarische Rede – eine Fallstudie
2012. 299 S., kt.
ISBN 978-3-515-10302-2

43. Darja Šterbenc-Erker
Die religiösen Rollen römischer Frauen in „griechischen“ Ritualen
2013. 310 S., kt.
ISBN 978-3-515-10450-0

44. Peter Eich / Eike Faber (Hg.)
Religiöser Alltag in der Spätantike
2013. 293 S. mit 24 Abb., kt.
ISBN 978-3-515-10442-5

45. Nicola Cusumano / Valentino Gasparini / Attilio Mastrocinque / Jörg Rüpke (Hg.)
Memory and Religious Experience in the Greco-Roman World
2013. 223 S. mit 24 Abb., kt.
ISBN 978-3-515-10425-8

46. Veit Rosenberger (Hg.)
Divination in the Ancient World
Religious Options and the Individual
2013. 177 S. mit 11 Abb., kt.
ISBN 978-3-515-10629-0

47. Francesco Massa
Tra la vigna e la croce
Dioniso nei discorsi letterari e figurativi cristiani (II–IV secolo)
2014. 325 S. mit 23 Abb., kt.
ISBN 978-3-515-10631-3

48. Marco Ladewig
Rom – Die antike Seerepublik
Untersuchungen zur Thalassokratie der res publica populi romani von den Anfängen bis zur Begründung des Principat
2014. 373 S. mit 12 Abb., 2 Tab. und 2 Ktn., kt.
ISBN 978-3-515-10730-3

49. Attilio Mastrocinque
Bona Dea and the Cults of Roman Women
2014. 209 S. mit 16 Abb., kt.
ISBN 978-3-515-10752-5
50. Julietta Steinhauer-Hogg
Religious Associations in the Post-Classical Polis
2014. 189 S. mit 18 Abb., kt.
ISBN 978-3-515-10646-7
51. Eike Faber
Von Ulfila bis Rekkared
Die Goten und ihr Christentum
2014. 300 S. mit 5 Abb., kt.
ISBN 978-3-515-10926-0
52. Juan Manuel Cortés Copete / Elena Muñiz Grijalvo / Fernando Lozano Gómez (ed.)
Ruling the Greek World
Approaches to the Roman Empire in the East
2015. 192 S., kt.
ISBN 978-3-515-11135-5

El objetivo de este volumen, que recoge artículos de destacados especialistas recopilados gracias a la cobertura de un proyecto de investigación llamado "El almacén de la Historia" (HAR 2011-27540), es abordar la revisión de las tendencias historiográficas que subyacen en las interpretaciones que han explicado el fenómeno tradicionalmente denominado "caída del Imperio romano".

El propio término "caída", que viene a reflejar una situación trágica y catastrófica, se ha mantenido en el título de la monografía precisamente porque el elenco de trabajos recogidos trata de revisar las tradiciones historiográficas en torno a esa visión catastrofista y su contrapartida en las investigaciones más recientes. La monografía ofrece una reflexión metodológica necesaria dado el especial interés que todavía despierta el problema y teniendo en cuenta que, aunque las publicaciones dedicadas a este período histórico son cada vez más frecuentes, no suelen existir revisiones globales que analicen los parámetros historiográficos presentes en su elaboración. El análisis de los marcos interpretativos que se han ofrecido anteriormente para explicar el fenómeno ayudará a enriquecer la percepción de este convulso período histórico.

www.steiner-verlag.de

Franz Steiner Verlag

ISBN 978-3-515-10963-5

